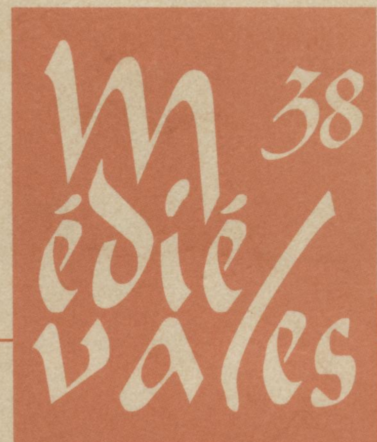


PRINTEMPS 2000

L'invention de l'histoire



REVUE PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DU CENTRE NATIONAL DU LIVRE ET DU C.N.R.S.

PRESSES UNIVERSITAIRES DE VINCENNES



MÉDIÉVALES
Langue Textes Histoire

Revue semestrielle
publiée par les Presses Universitaires de Vincennes-Paris VIII
avec le concours du Centre National du Livre
et du Centre de la Recherche Scientifique

fondée par François-J. Beaussart, Bernard Cerquiglini, Orlando de Rudder, François Jacquesson, Claude Jean, Odile Redon

Couverture : dessin de Michel Pastoureau
maquette de Piero Brogi

MÉDIÉVALES 38 PRINTEMPS 2000

L'INVENTION DE L'HISTOIRE

THÈME COORDONNÉ
PAR CHRISTOPHER LUCKEN ET MIREILLE SÉGUY

CONSIGNES AUX AUTEURS

A – Articles

Les textes seront remis (en double exemplaire) dactylographiés ou imprimés en double interligne, en feuillets de 1 800 signes (30 lignes à 60 signes) sur format 21 × 29,7 cm. Le texte et les notes seront présentés séparément, les notes numérotées en continu à la suite de l'article. Les articles (notes comprises) ne dépasseront pas 45 000 signes (y compris les blancs), sauf consignes spécifiques du responsable du numéro. Les disquettes seront fournies dans un second temps.

Normes de présentation

Les mots et les citations en latin seront présentés en italiques ou soulignés. Les citations (hors le latin) figureront entre guillemets. Les illustrations seront présentées à part, en cliché positif noir et blanc, numérotées et avec une légende dactylographiée. Le nombre des illustrations par article ne dépassera pas 5. Les dessins au trait sont les bienvenus.

Notes

Dans les notes et les références bibliographiques, on respectera les normes suivantes : initiale du prénom de l'auteur en capitale, suivi du nom de l'auteur en petites capitales (sauf l'initiale en capitale) ; titre d'ouvrage en italiques ; tome ou volume ; lieu et date d'édition ; pages.

Pour les articles de revue : titre de l'article entre guillemets, directement suivi, après une virgule (sans « dans » ni *in*), du titre de la revue en italiques ou souligné ; tome ou volume ; année ; pages.

Pour les articles inclus dans des ouvrages collectifs (actes de colloques, mélanges...), même présentation mais le titre de l'article est suivi du mot « dans », puis du nom de l'éditeur scientifique (en petites capitales) suivi de « éd. » ou « dir. », et du titre de l'ouvrage (en italiques).

Pour les éditions des textes médiévaux, le prénom et le nom de l'auteur seront en petites capitales (sauf initiales, en capitales) ; le titre du texte (en italiques) sera suivi du prénom et du nom de l'éditeur scientifique (en petites capitales) suivi de « éd. » ou « dir. ».

B – Notes de lecture

On indiquera dans l'ordre : l'auteur, le titre en italiques (y compris l'intégralité des sous-titres), le lieu d'édition, la maison d'édition, la date de publication, le nombre de pages, le nombre de planches et la nature des index.

SOMMAIRE **N° 38 PRINTEMPS 2000**

L'INVENTION DE L'HISTOIRE

ESSAIS ET RECHERCHES

ERRATUM

Une coquille nous a échappé dans l'article de Stephen D. WHITE, « Repenser la violence : de 2000 à 1000 », paru dans notre précédent numéro : à la page 111, il fallait bien sûr lire « IXe siècle » et non « XIe siècle ». La rédaction présente toutes ses excuses à l'auteur et à ses lecteurs.

Médiévales 38, printemps 2000, p. 5-16

Christopher LUCKEN – Mireille SÉGUY

L'INVENTION DE L'HISTOIRE

On a longtemps considéré le Moyen Âge comme dépourvu de tout sens historique. Il aurait fallu attendre les XVe et XVIe siècles pour que renaisse une histoire digne d'Hérodote ou de Tite-Live. Voici ce qu'affirme par exemple Pierre-Daniel Huet en 1669 dans sa *Lettre-traité sur l'origine des romans*, après avoir énuméré plusieurs textes médiévaux qui ont pu passer, ou se faire passer, pour des productions historiographiques (notamment la *Chronique du pseudo-Turpin* racontant les guerres fictives menées par Charlemagne en Espagne et l'*Histoire des rois de Bretagne* de Geoffroy de Monmouth qui décrit le règne légendaire du roi Arthur) :

> Ces histoires faites à plaisir, plurent à des lecteurs simples et plus ignorants encore que ceux qui les composaient. On ne s'amusa donc plus à chercher de bons mémoires et à s'instruire de la vérité pour écrire l'histoire ; on en trouvait la matière dans sa propre tête et dans son invention. Ainsi les historiens dégénérèrent en des romanciers ; la langue latine fut méprisée dans ces siècles barbares comme la vérité l'avait été[1].

En cet âge obscur, temps de ténèbres et de barbarie peuplé d'habitants incapables de connaître la vérité sur leur passé, ignorant tout de leur propre origine – pour citer ici les lieux communs qui ont le plus souvent servi à représenter le Moyen Âge –, l'*invention de l'histoire* n'aurait été que celle du *roman* : chansons de geste et récits arthuriens rédigés par des auteurs qui, en même temps que le latin se voyait supplanté par les langues romanes, s'étaient laissés séduire par les fables contenues à l'intérieur d'histoires mêlant fiction et réalité au point de n'en tirer que des productions parfaitement mensongères.

Une telle lacune laissait à de futurs historiens le soin de prendre le contre-pied des écrivains médiévaux afin de retrouver, derrière le voile de leur affabulation, l'histoire véritable de cette période. Comme l'écrit

1. *Lettre-traité de Pierre-Daniel Huet sur l'origine des romans. Édition du tricentenaire. 1669-1969*, F. GÉGOU éd., Paris, 1971, p. 114.

en 1840 Augustin Thierry dans ses *Considérations sur l'histoire de France* :

> Après que les livres de l'antiquité grecque et latine eurent tous été mis au jour par l'impression, les esprits avides de savoir se tournèrent avec ardeur vers les manuscrits du moyen âge et la recherche des antiquités nationales. On tira du fond des bibliothèques et des archives, et l'on se mit à imprimer et à commenter pour le public, les monuments presque oubliés de la vraie histoire de France. Grégoire de Tours et Frédégaire, la vie de Charlemagne et les annales de son règne écrites par un contemporain, d'autres chroniques originales, les lois des Franks et un certain nombre de diplômes de la première et de la seconde race furent publiés. Une science nouvelle, fondée sur l'étude des documents authentiques et des sources de notre histoire, se forma dès lors, et entra en lutte avec les opinions propagées par des traditions vagues et par la lecture de chroniques fabuleuses ou complètement inexactes[2].

Il aurait donc fallu attendre que le Moyen Âge s'achève pour qu'une véritable histoire de cette période puisse être « inventée » (selon un scénario qui semble sortir tout droit du Moyen Âge lui-même, mais qui paraît également constitutif de toute entreprise historiographique) : une telle histoire n'aura été possible qu'après coup – à partir du romantisme notamment –, après avoir retrouvé dans les fonds des bibliothèques d'anciens témoignages conservés à l'insu de tous et des ouvrages de chroniqueurs qui n'avaient pas encore lavé les *Franks* « de toute souillure barbare » en leur attribuant une origine troyenne[3], qui ne s'étaient laissés séduire ni par les prouesses imaginaires de Roland ni par le royaume merveilleux du roi Arthur, ou qui n'avaient pas cherché à faire de leurs personnages des saints ou quelque autre figure stéréotypée. L'historiographie française (au sein de laquelle les spécialistes du Moyen Âge occupent une place particulièrement remarquable, d'Augustin Thierry à Jacques Le Goff en passant par Michelet, Marc Bloch et Georges Duby) trouvait là un terrain privilégié où affirmer son identité et son utilité. La littérature médiévale elle-même y regagnait une légitimité. Paulin Paris justifie ainsi son édition du *Roman de Berte aus grans piés*, publié en 1832, et la série des *Romans des douze pairs de France* que ce texte inaugure, par l'intérêt que peuvent avoir romans et chansons de geste pour ceux qui veulent donner plus d'épaisseur à la succession des événements que tracent annales et chroniques : « Je ne crains donc pas de le dire, pour bien connaître l'histoire du Moyen

2. A. THIERRY, *Récits des temps mérovingiens précédés de Considérations sur l'histoire de France*, Paris, 1842 (2e édition), t. I, p. 46-47.

3. Sur la figure du barbare chez Augustin Thierry et la fonction qu'elle occupe dans son projet historiographique, cf. C. LUCKEN, « "Ainsi chantaient quarante mille Barbares". La vocation de la *poésie barbare* chez les romantiques français », dans *Poetiche barbare – poétiques barbares*, J. RIGOLI et C. CARUSO éd., Ravenne, 1997, p. 153-181.

Âge, non pas celle des faits, mais celle des mœurs qui rendent les faits vraisemblables, il faut l'avoir étudiée dans les romans, et voilà pourquoi l'histoire de France n'est pas encore faite »[4].

Certes, l'opinion de Huet est aujourd'hui complètement dépassée et on n'est plus aussi sévère avec les auteurs médiévaux en ce qui concerne la place qu'ils accordent à l'histoire, leur manière de représenter la réalité ou leur conception du temps. On s'efforce même, désormais, de les prendre en compte[5]. Toutefois, l'écho encore insistant d'un semblable mépris demeure à l'horizon des nombreux travaux sur l'historiographie médiévale qui se sont multipliés depuis une trentaine d'années. Contre ceux qui « croient encore que le Moyen Âge n'a pas eu d'historien », que personne n'avait alors « le sens du passé », Bernard Guenée affirme n'avoir eu, en écrivant son livre fondamental paru il y a vingt ans, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, qu'une seule « ambition » : « convaincre qu'il y avait eu, au Moyen Âge, des historiens, et qu'ils ont eu des lecteurs »[6]. Il a cherché à montrer que, à défaut de faire de l'histoire un métier spécifique, qui n'existait pas encore, et de lui consacrer un enseignement indépendant de l'étude des lettres auxquelles elle était associée, les clercs connaissaient parfaitement les principales procédures qui caractérisent habituellement cette discipline. Aussi a-t-il analysé les lieux et les institutions auxquels les chroniqueurs médiévaux pouvaient être rattachés comme les moyens qu'ils mirent en œuvre, les sources employées, leur utilisation (ou leur fabrication), le poids de la tradition et le rôle dévolu aux autorités, le cadre spatio-temporel dans lequel s'inscrivaient leurs récits, les genres et les modes de narration privilégiés, le succès obtenu auprès de différents publics, la culture des clercs en matière historiographique ou les liens entretenus avec diverses instances de pouvoir. Il ne semble dès lors pas y avoir de raison pour établir une solution de continuité avec l'Antiquité ou avec la Renaissance. Seules diffèrent les conditions historiques et idéologiques dans lesquelles les historiens ont mené leurs entreprises.

Peut-on cependant décrire la place de l'histoire et les modalités de son existence (au Moyen Âge comme en d'autres périodes) sans, en

4. P. PARIS, « Lettre à M. de Monmerqué sur les romans des *Douze Pairs de France* », *Li Romans de Berte aus grans piés*, Paris, 1832, p. xxi.

5. C'est notamment le cas de Jacques LE GOFF dans son livre magistral, *Saint Louis*, Paris, 1996. C'est toutefois pour remarquer qu'à l'exception de *La Vie de Saint Louis* de Joinville, la description du roi apparaît comme un tissu de lieux communs. Aussi, conclut-il, « le personnage de Saint Louis produit par ses biographes et hagiographes est-il autre chose qu'une image idéale, un portrait-robot d'un modèle extraterrestre ? Saint Louis a-t-il existé ? » (p. 472). Jusqu'à Joinville, l'historiographie médiévale n'aurait donc offert que des fictions. Mais la « production » d'un « modèle » est-elle vraiment étrangère à l'écriture de l'histoire ? D'ailleurs, Joinville y échappe-t-il ? (voir, à ce sujet, C. LUCKEN, « L'Évangile du Roi. Joinville, témoin et auteur de la *Vie de Saint Louis* », à paraître dans *Annales. Histoire, Sciences Sociales*).

6. B. GUENÉE, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, 1980, p. 7. Voir également le recueil d'articles publiés par cet auteur entre 1956 et 1980, *Politique et histoire au Moyen Âge*, Paris, 1981.

même temps, « traiter des idées des historiens », comme l'entend Guenée, sous prétexte qu'ils « les partageaient avec leur temps »[7] ? Certes, il fallait bien commencer par prendre au sérieux l'historiographie médiévale. Mais l'histoire peut-elle pour autant se réduire à un ensemble de procédures utilisées de manière plus ou moins constante à travers différentes époques ? N'y a-t-il vraiment rien de fondamental qui distingue les historiens médiévaux de leurs prédécesseurs ou de leurs successeurs (sans qu'il faille pour autant les déconsidérer) ? Aucune visée qui caractérise de manière singulière l'écriture de l'histoire au Moyen Âge ? Ou qui permet d'y repérer des orientations divergentes ? Comme le rappelle Karl Ferdinand Werner, l'*historia*, à la différence des annales ou de simples chroniques, est pourvue d'une unité et répond aux règles de la rhétorique antique. Elle « est donc un genre littéraire qui permet à son auteur de penser et de faire réfléchir son lecteur. Il ne s'agit plus de mentionner ou d'énumérer les faits nus, mais de les rassembler selon leur signification et de donner un jugement sur leur signification »[8]. Plus que de retracer objectivement le passé, il s'agit de lui donner sens : d'en rendre compte tout en s'efforçant de saisir ce qui motive la transformation du monde à travers le temps, et de prendre ainsi la mesure de la relation que le présent (et son avenir) entretient avec le passé. Impossible par conséquent de comprendre les historiens médiévaux sans réfléchir à leurs motivations : aux raisons particulières que l'on peut déceler derrière leurs entreprises, mais également à la façon dont ils conçoivent le mouvement de l'existence humaine et son moteur – c'est-à-dire à ce qui fait l'*invention* de l'histoire. C'est à quoi voudrait contribuer ce numéro de *Médiévales* en réunissant des études qui portent sur des périodes ou des problématiques différentes, traitées chaque fois selon une approche singulière.

Du regard de l'historien à l'invention de l'histoire

Au Moyen Âge comme dans l'Antiquité, l'*historia* est la « narratio rei gestae », le « récit des choses qui ont eu lieu, par lequel on peut connaître les choses qui ont été réalisées autrefois », ainsi que le rappelle au début du VIIe siècle Isidore de Séville dans ses *Étymologies*[9]. En quoi l'histoire s'oppose, comme c'était déjà le cas pour la rhétorique classique, à la *fabula*, qui ne concerne pas « les choses qui ont été faites, mais seulement feintes en parlant »[10]. Isidore fait remonter *historia* au grec *istorein*, qui signifie, précise-t-il, « voir ou connaître » (dérivé d'*histôr*, *historia* renvoie bien, étymologiquement, à *idein*, « voir » et à

7. B. GUENÉE, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, *op. cit.*, p. 7.
8. K. F. WERNER, « Dieu, les rois et l'Histoire », dans *La France de l'an Mil*, R. DELORT dir., Paris, 1990, p. 265.
9. ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies*, I, 41, J. OROZ RETA et M.-A. MARCOS CASQUERO éd., Madrid, 1982, p. 358 (traduction nôtre).
10. *Ibid.* I, 40. Cf. CICÉRON, *De Inventione*, I, xix, 27, G. ACHARD trad. Paris, 1994.

(w)oida, « savoir »). En effet, poursuit Isidore dans ce passage bien connu que l'on peut citer à nouveau ici, « auprès des anciens, personne n'écrivait d'histoire, sinon celui qui y assistait et qui voyait ce qu'il devait écrire. Nous saisissons mieux les choses qui existent au moyen des yeux que nous ne les recueillons par l'ouïe » (I, 41). Isidore s'inscrit par conséquent – et inscrit du même coup une part essentielle de la tradition médiévale – dans la perspective ouverte par Hérodote, le premier historien selon Cicéron[11], dont l'*Histoire*, ou l'*Enquête*, était avant tout fondée sur le témoignage de l'œil[12]. L'histoire est ce que l'on connaît pour l'avoir vu au terme d'une enquête. Raison pour laquelle il faut préférer les témoignages oraux à ceux qui sont écrits. Polybe s'en prend ainsi à Timée qui aurait négligé les faits transmis par la vue pour se contenter d'en prendre connaissance à travers les recueils historiques qui lui sont parvenus, c'est-à-dire par l'ouïe, ce qui est plus facile mais bien moins sûr. « Les affaires de l'histoire n'iront bien, conclut Polybe, que lorsque, soit, parmi les hommes, les gens d'action entreprendront d'écrire les histoires, non à titre d'accessoire comme aujourd'hui, et que, avec la pensée qu'ils ont là leur tâche la plus nécessaire et la plus belle, ils se consacreront sans se laisser distraire à ce point-là leur vie durant, soit ceux qui entreprennent d'écrire tiendront l'expérience tirée de leurs actions mêmes pour nécessaire à l'histoire »[13]. Alors que l'oreille serait toujours susceptible de se laisser séduire par les mots et leurs pouvoirs d'invention, par une éloquence qui menace de tromper son auditeur sur la nature véritable des choses et de transformer la réalité en fiction, la vue de celui qui aurait participé aux actions de l'histoire ou qui, au moins, y aurait assisté – cette vue qui, « de tous nos sens, affirme Aristote au seuil de sa *Métaphysique*, est celui qui fait acquérir le plus de connaissance »[14] – serait seule capable de garantir l'origine des faits rapportés par le discours, de le fonder en vérité et d'en assurer l'autorité. Comme le précise à son tour au XIIe siècle Conrad de Hirsau dans son *Dialogue sur les auteurs*, à propos de la différence entre le « poète » et l'« historiographicus », ce dernier est un « rei visae scriptor », alors que le premier est un « fictor vel formator », c'est-à-dire quelqu'un qui dit des choses fausses à la place de choses vraies ou qui

11. Cf. CICÉRON, *De l'Orateur*, II, xiii, 55, E. COURBAUD trad., Paris, 1928.

12. Cf. Fr. HARTOG, *Le Miroir d'Hérodote*, Paris, 1980, ainsi que, du même, « L'Œil de Thucydide et l'histoire "véritable" », *Poétique*, 49, 1982, p. 22-30 et, plus généralement, « L'Œil de l'historien et la voix de l'histoire », *Communications*, 43, 1986, p. 55-69. Pour ce qui concerne ce motif chez Isidore de Séville, cf. J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris, 1959, p. 180-85 et A. CIZEK, « L'*Historia* comme témoignage oculaire. Quelques implications et conséquences de la définition de l'historiographie chez Isidore de Séville », dans *Histoire et littérature au Moyen Âge*, D. BUSCHINGER éd., Göppingen, 1991, p. 69-84.

13. POLYBE, *Histoires*, 12, 27-28, P. PÉDECH trad., Paris, 1961, p. 51.

14. ARISTOTE, *La Métaphysique*, 980a, J. TRICOT trad., Paris, 1981, p. 2. Voir aussi P. LOUIS, « Le Mot *istoria* chez Aristote », *Revue de philologie*, XXIX, 1955, p. 39-44.

les mélange les unes aux autres[15] : tandis que le poète compose des fictions sur un passé qu'il n'a pas vu, l'historien est un témoin oculaire qui n'écrit que ce qu'il voit, au *présent* et en *présence* de ce qu'il voit, et fait du même coup de son récit le miroir fidèle de la réalité. La traduction isidorienne pourra d'ailleurs se réduire au seul verbe « voir » : « *historin*, id est video »[16].

Selon Isidore, le premier historien païen, à côté de Moïse qui appartient à la tradition judéo-chrétienne et qui raconta le début du monde, aurait été, avant Hérodote lui-même, Darès le Phrygien. Celui-ci « publia une histoire sur les Troyens et les Grecs, dont on rapporte qu'elle a été écrite sur des feuilles de palmiers » (I, 42). Isidore fait bien sûr référence à l'*Histoire de la destruction de Troie*, qui se présente comme la traduction latine, par un certain Cornelius Nepos, du récit dont celui-ci aurait « *découvert* le manuscrit autographe », « de manière à permettre à mes lecteurs de prendre connaissance des faits tels qu'ils se sont passés et de juger lequel des deux textes est le plus véridique : celui que Darès a confié à la postérité, lui qui a vécu et servi au moment de l'attaque des Grecs contre les Troyens, ou celui d'Homère, qui est né bien des années après que cette guerre se fut produite »[17]. Comme le précise à son tour, au XIIe siècle, Benoît de Sainte-Maure dans son *Roman de Troie*, Homère n'a rien pu voir de la guerre de Troie et son œuvre ne saurait donc en dire la vérité : c'est pourquoi il a fait intervenir les dieux auprès des hommes, ce qui relève de la fable, au sens où l'entend Isidore. Alors que Darès était à la fois un chevalier qui combattait du côté des Troyens, et un clerc qui tenait chaque nuit le journal de ce qu'il avait vu et vécu le jour, répondant ainsi à l'injonction de Polybe[18].

Le récit de Darès, de même que l'*Éphéméride de la guerre de Troie* de Dictys de Crète, aurait toutefois été perdu. Ce qui permit à Homère de les supplanter : la vérité du texte original, fondée sur l'expérience du regard, semble toujours menacée de disparaître au profit de la fiction de l'ouïe – une fiction générée par une fable concurrente, quand ce n'est par ses propres mots : fiction du passé qui vient suppléer l'expérience du présent. Mais cette rupture dans la conservation d'une mémoire authentique des faits qui se sont déroulés autrefois aurait heureusement été réparée. L'œuvre de Dictys, que celui-ci avait demandé qu'on ensevelisse avec lui, aurait été *découverte* par des bergers au milieu des

15. CONRAD DE HIRSAU, *Dialogus super auctores*, R. B. C. HUYGENS éd., Leyde, 1970, p. 75.

16. ROBERT DE MELUN, *Sententiae* l. I, P. I, c. vi (cité d'après H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Ecriture*, Paris, 1959, t. II, p. 426 – voir aussi p. 426-28).

17. DARÈS LE PHRYGIEN, *Histoire de la destruction de Troie*, dans *Récits inédits sur la guerre de Troie*, G. FRY trad., Paris, 1998, p. 243 (nous soulignons). La précision concernant les feuilles de palmiers semble remonter à l'*Éphéméride de la guerre de Troie* par Dictys de Crète, texte analogue mais antérieur au précédent (cf. *Récits inédits sur la guerre de Troie*, *op. cit.*, p. 91 et 93).

18. BENOÎT DE SAINTE-MAURE, *Le Roman de Troie*, v. 45-116, E. BAUMGARTNER et Fr. VIELLIARD éd., Paris, 1998.

ruines après qu'un tremblement de terre eut provoqué l'ouverture de sa tombe[19]. Et l'ouvrage de Darès, selon Benoît de Sainte-Maure, aurait été *retrouvé* dans l'armoire d'une bibliothèque[20]. L'un et l'autre furent ensuite traduits afin d'en permettre la lecture par ceux qui ne pouvaient plus comprendre la langue parlée par les combattants de la guerre de Troie : du phénicien, on serait ainsi passé au grec, puis au latin et enfin, avec Benoît de Sainte-Maure, au français.

L'*invention* de l'histoire est à entendre ici au sens premier du mot latin, c'est-à-dire comme une *découverte* : celle d'un récit qui aurait été écrit au moment même des événements qu'il raconte et qui constitue par conséquent un témoignage authentique. Dans les préfaces citées ci-dessus, Darès et Dictys emploient l'un et l'autre le verbe *invenire* à propos de la découverte des livres qui président à leurs entreprises respectives. L'histoire répond à une *trouvaille* antérieure qui en justifie l'écriture – Benoît de Sainte-Maure utilise à ce sujet le verbe *trouver* (qu'il emploie d'ailleurs à plusieurs reprises), correspondant au latin *invenire*. L'*invention de l'histoire* serait avant tout celle d'un texte qui renferme à l'intérieur de lui-même un œil ouvert sur la réalité qui s'offrait à lui, afin de restituer au passé disparu une véritable présence. C'est là, évidemment, le rôle par excellence dévolu à l'entreprise historiographique, qui doit toujours s'appuyer sur des sources – documents d'archives ou autres « pièces justificatives » – afin de légitimer le portrait qu'elle propose du passé.

Cependant, une telle *invention*, cette découverte du livre dont on offre la translation, est en fait une fiction servant à légitimer le caractère historique d'une œuvre qui s'avère en fin de compte être un faux. L'*Éphéméride de la guerre de Troie*, attribuée au Crétois Dictys qui se serait vu confier par les Grecs la rédaction des annales de la guerre contre les Troyens, a été composée, en grec, vers la fin du IIe siècle puis traduite en latin au début du IVe siècle. L'*Histoire de la destruction de Troie*, elle, a été rédigée en latin au VIe siècle par un auteur qui se dissimule derrière le nom d'un des acteurs de la guerre de Troie qu'il a trouvé chez Homère (il faudra d'ailleurs attendre le XVIIIe siècle pour que l'on admette que ces deux textes, largement connus durant tout le Moyen Âge et dont l'autorité, jamais remise en cause, influença les nombreux récits consacrés à l'histoire de Troie, relevaient d'une fabrication). L'invention du livre trouvé dans une tombe ou une bibliothèque masque en réalité une invention d'une tout autre nature : celle d'un livre que l'on *trouve*, cette fois, grâce au pouvoir des mots. Le regard que Darès ou Dictys auraient porté sur les événements de Troie ne serait qu'une création née de l'oreille (d'un auditeur à la fois séduit par la fable homérique et le désir de la supplanter) et leur témoignage n'aurait pas plus de valeur que celle d'un écrit détaché de l'événement qu'il

19. DICTYS DE CRÈTE, *Éphéméride de la guerre de Troie*, dans *Récits inédits sur la guerre de Troie*, *op. cit.*, p. 91 et 93.
20. BENOÎT DE SAINTE-MAURE, *Le Roman de Troie*, v. 87-91, *op. cit.*

feint de retracer. Les faits et les actions qu'ils auraient vus ou auxquels ils auraient participé sont réduits à une fiction. L'*invention* de l'histoire se retrouve désormais du côté de l'*invention* rhétorique : l'argument destiné à établir la preuve du caractère véridique de ce récit et à en assurer l'autorité afin de convaincre son destinataire du bien fondé de sa cause, est ici le produit d'un discours qui fait fond de tous les lieux communs à disposition de l'orateur. Au risque de voir l'histoire ne plus générer que sa propre fable.

Cette double invention de Darès et Dictys – invention du livre légué par le passé et du récit qu'il contient – apparaît comme le modèle emblématique d'un versant essentiel de l'historiographie médiévale qui (depuis l'*Histoire des Francs* de Frédégaire, écrite vers 660 et à laquelle on doit la figure de Francion[21], mais surtout, peut-être, avec l'*Histoire des rois de Bretagne* de Geoffroy de Monmouth, achevée en 1138) va s'ingénier à redoubler l'*Énéide* et à rattacher les principales nations qui se partagent le territoire européen à la ville de Troie. Afin de rétablir un lien avec un passé qui a désormais disparu, de renouer avec lui alors qu'on en est éloigné et qu'on semble en avoir perdu toute trace, de « réparer le fil du temps qui s'est rompu », comme le dit Guillaume de Malmesbury au début de ses *Histoires des rois des Anglais*[22], il faut d'abord *inventer* le livre qui en contient l'histoire, dans tous les sens du terme. C'est ainsi que l'on pourra légitimer l'origine que l'on assigne au présent et en assurer la mémoire.

Comme le suggère le texte de Dictys, un tel scénario ressemble à celui de l'*invention* des reliques. À partir de la fin du IVe siècle, en effet, de nouveaux cultes de saints s'autorisent des restes retrouvés à l'intérieur d'une tombe abandonnée ou dont on aurait précédemment perdu toute trace[23]. Les reliques sont, pour le christianisme en quête de héros et d'une histoire qui lui soit propre, une forme de la mémoire (comme le laisse d'ailleurs entendre un des sens de ce terme en latin[24]). Il est donc important de les retrouver, de les identifier et de les conserver. Mais cela n'est possible que grâce à Dieu. Les reliques témoignent ainsi d'une volonté divine d'assurer une continuité dans le cours du temps. Gardant en mémoire le passé afin qu'il puisse être *inventé* par les hommes, Dieu apparaît comme le véritable auteur de l'histoire humaine.

21. B. LUISELLI, « Il Mito dell'origine troiana dei Galli, dei Franchi e degli Scandinavi », *Romanobarbarica*, 3, 1978, p. 89-121 ; sur les conséquences de cette invention pour le développement de l'histoire nationale en France, cf. C. BEAUNE, *Naissance de la nation France*, Paris, 1985.

22. GUILLAUME DE MALMESBURY, *Gesta Regum Anglorum*, W. STUBBS éd., Londres, 1887, t. I, p. 2.

23. H. LECLERCQ, « Reliques et reliquaires », dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris, 1948, vol. 14.2, col. 2308-10, et « Translations », *Ibid.*, 1953, vol. 15.2, col. 2695-99. Voir également P. J. GEARY, *Furta sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton, 1978.

24. Sur l'emploi de *memoria* au sens de relique, cf. SAINT AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, XXII, viii, 1 (avec, à la suite, une mention consacrée à l'invention des corps des martyrs Gervais et Protais).

L'histoire ecclésiastique, conformément à la vision chrétienne de l'histoire forgée par Eusèbe et saint Augustin, consiste à retracer – et à démontrer – l'action de Dieu à travers les événements du monde.

L'invention des reliques s'avère particulièrement intéressante et importante à étudier parce qu'en elle s'efforcent de coïncider l'histoire ecclésiastique, orientée en direction de la Cité céleste, et une histoire dont les motivations sont celles d'une société qui se territorialise. Dans son livre intitulé *Inventiones*, Monika Otter étudie notamment les nombreuses *inventions* que contiennent non seulement les textes hagiographiques mais également les ouvrages historiques du XIIe siècle : récits dont se servent ou qu'inventent en particulier les monastères afin de justifier leur fondation et leur prestige en faisant appel aux reliques découvertes sur leur site après quelque fouille « archéologique » ou recueillies à la suite d'une *translatio*[25]. Monika Otter en fait en quelque sorte le principe même de l'historiographie anglaise de cette période. On ne cesse en effet de retrouver des restes du passé en préambule à la rédaction des textes historiques comme des Vies de saints qui leur sont apparentées. Ainsi que le montre de manière remarquable Patrick J. Geary dans son livre sur *La mémoire et l'oubli à la fin du premier millénaire*, les clercs s'efforcèrent, à partir du XIe siècle principalement, de recréer la mémoire d'une période antérieure prestigieuse mais dont ils étaient séparés ou dont ils affirmaient l'être, afin de se donner des traditions et de s'y conformer : « ils s'intéressèrent profondément à ce passé, furent presque obsédés par lui, et le passé qu'ils inventèrent devint le but et la justification de leurs programmes pour le présent »[26].

L'étude présentée ici par Monika Otter s'inscrit dans le prolongement de son ouvrage. Forgeant en anglais le terme de *prequel* en écho à celui de *sequel* utilisé pour désigner les prolongements que l'on ajoute à une histoire particulière, elle s'intéresse ici plus précisément aux récits qui en racontent les antécédents. Elle s'appuie pour cela sur *L'Enfance de saint Edmond* composée par Gaufridus de Fontibus et les *Vies des deux Offa* de Mathieu Paris. Remontant dans le passé aussi loin que possible, de tels récits portent sur le temps des origines destiné à justifier ou à expliquer l'histoire future qu'ils servent à introduire. Ils établissent ainsi un principe de causalité. Si les éléments formels que mettent en œuvre ces récits renvoient à leur dimension textuelle et s'offrent ainsi à une lecture réflexive, la parenté qu'ils entretiennent avec l'écriture romanesque révèle du même coup le caractère énigmatique et inquiétant de cette régression temporelle d'une histoire qui tente de retrouver son *enfance*.

La nature fictive d'une histoire attachée aux origines est également au centre de l'étude de Christopher Lucken, qui se fonde principalement

25. M. OTTER, *Inventiones. Fiction and Referentiality in Twelfth-Century English Historical Writing*, Chapell Hill-Londres, 1996.

26. P. J. GEARY, *La Mémoire et l'oubli à la fin du premier millénaire*, J.-P. RICARD trad., Paris, 1996, p. 26.

sur l'historiographie anglo-saxonne et anglo-normande relative aux îles britanniques. Tandis que l'histoire ecclésiastique, représentée notamment par Bède mais analysée ici à partir de saint Augustin, cherche à retracer le destin des hommes qui se rassemblent au sein de l'Église afin d'être portés vers un avenir qui doit leur permettre de sortir de l'histoire pour se retrouver à la fin des temps dans la Cité de Dieu, l'histoire qui, sur le modèle antique, se tourne vers le passé pour retrouver l'origine de la nation, semble constamment menacée par la fiction. La réaction, présentée ici, de Guillaume de Newburgh devant le récit que Geoffroy de Monmouth consacre aux Bretons et en particulier au roi Arthur, apparaît exemplaire de la divergence radicale de point de vue qui oppose une histoire visant à aboutir au ciel à une histoire qui repose sur des fondements terrestres.

Inventer l'histoire, on l'a dit, c'est aussi trouver des mots pour la dire, une forme pour l'appréhender, pour la donner à lire et à entendre. Catherine Croizy-Naquet, auteur de deux ouvrages importants, l'un sur la poétique de la ville dans le roman antique, et l'autre sur l'écriture de l'histoire romaine au début du XIIIᵉ siècle[27], s'attache ici à mettre au jour les liens nécessaires et problématiques qui unissent au XIIᵉ et au XIIIᵉ siècle le récit du passé en langue vernaculaire (passé lointain de l'Antiquité, ou plus immédiat de la croisade) à la recherche d'une esthétique qui lui soit propre. Les romanciers du XIIᵉ siècle, et notamment Benoît de Sainte-Maure dans son *Roman de Troie*, témoignent ainsi d'une réelle conscience historique, tout en faisant essentiellement porter leur effort sur le travail du vers et sur l'architecture littéraire de leur œuvre. L'émergence de la prose dans l'écriture en langue vernaculaire, à partir du XIIIᵉ siècle, marque cependant, comme le montre C. Croizy-Naquet, une remise en cause de la légitimité du vers à dire l'histoire, dessinant ainsi les linéaments d'une réflexion sur les rapports entre linguistique, poétique et vérité historique. Réputée plus simple et concise que l'écriture en vers, l'écriture en prose semble plus apte à rendre compte objectivement du passé. Si la plupart des œuvres historiographiques en prose du XIIIᵉ siècle se présentent ainsi comme d'austères comptes rendus événementiels, certaines d'entre elles, dont l'exemplaire *Faits des Romains*, tentent cependant d'inaugurer une nouvelle écriture de l'histoire, faisant pour la première fois coïncider l'exigence de fidélité aux faits rapportés et le recours concerté à la fiction poétique, seule capable de donner à voir un passé révolu.

En s'interrogeant sur le mécénat exercé par la cour de Flandre et la cour des Capétiens au XIIIᵉ siècle, c'est aussi aux rapports d'opposition et de complémentarité que peuvent nourrir histoire et littérature que s'intéresse ici Olivier Collet (qui a notamment publié une édition

27. C. CROIZY-NAQUET, *Thèbes, Troie et Carthage. Poétique de la ville dans le roman antique au XIIᵉ siècle*, Paris, 1994, et *Écrire l'Histoire romaine au début du XIIIᵉ siècle : l'Histoire ancienne jusqu'à César et les Faits des Romains*, Paris, 1999.

et une étude du *Roman de Jules César*[28]), mais cette fois selon un angle d'étude plus idéologique qu'esthétique. Dans cette perspective, il met au jour l'existence d'un « effet de chiasme » : alors que les comtes de Flandre semblent généralement se tenir à l'écart de la production historiographique des XIIe et XIIIe siècles, la cour royale de France, dans le même temps, la privilégie. Cette dernière, cependant, reste en grande partie étrangère à la création littéraire, là où la cour de Flandre s'impose comme un centre culturel et littéraire rayonnant, en particulier dans la seconde moitié du XIIIe siècle. Ce double clivage, selon O. Collet, trouve essentiellement sa cause dans la fonction que l'une et l'autre cour attribuent à l'histoire et à la littérature, et, plus radicalement, dans le rôle de représentation qu'elles tentent de leur faire jouer. Alors que la cour royale, désireuse de raffermir son pouvoir sur les cours seigneuriales du Nord, trouve dans la production historiographique l'occasion de légitimer et de consolider ses prétentions politiques, les comtes de Flandre projettent dans les créations littéraires qu'ils soutiennent une vision idéalisée d'eux-mêmes et, plus largement, d'une noblesse seigneuriale en déshérence.

La dernière contribution de ce recueil se concentre sur une analyse du lectorat des œuvres historiques à la fin du Moyen Âge, et plus particulièrement sur la part que les femmes prennent à la lecture et à la diffusion de l'histoire aux XIVe et XVe siècles. Si les manuels d'éducation féminine qui fleurissent à partir de la fin du XIIIe siècle n'incitent guère les femmes à être des acteurs de l'histoire, ils les encouragent cependant à lire des ouvrages historiques. Réputés d'un abord facile, ils passent en effet pour cultiver la mémoire et pour enseigner la vertu, à l'instar des textes d'édification pieuse traditionnellement recommandés au public féminin. Colette Beaune (à qui l'on doit de nombreuses études sur l'historiographie médiévale, notamment *Naissance de la nation France*) et Élodie Lequain ont cherché à évaluer la portée réelle de ces prescriptions théoriques en étudiant le contenu de plusieurs bibliothèques de femmes ayant appartenu à la haute noblesse des XIVe et XVe siècles. L'analyse témoigne d'une bonne représentation des écrits historiques (romans antiques compris), avec une nette prédominance de l'histoire nationale et contemporaine sur l'histoire religieuse. L'étude approfondie de la très vaste bibliothèque de Gabrielle de la Tour, fille aînée de Bertrand V de la Tour, comte de Boulogne-Auvergne, confirme cette tendance : si le public féminin de la fin du Moyen Âge semble bien acquis à la lecture d'ouvrages historiques, ces ouvrages sont cependant beaucoup moins consacrés à l'histoire biblique et religieuse qu'à une histoire profane et contemporaine, propre à exalter, le cas échéant, la gloire d'une lignée particulière.

L'*invention* de l'histoire se prête ainsi à des approches qui manifestent chacune à sa manière la richesse et l'importance des questions

28. O. COLLET, *Le Roman de Jules César*, Genève, 1993, et *Étude philologique et littéraire sur « Le Roman de Jules César »*, Genève, 1993.

qu'elle pose aussi bien aux historiens qu'aux spécialistes de la littérature, qui trouvent ici un terrain commun. Ce numéro de *Médiévales* espère contribuer ainsi à la réflexion consacrée à l'écriture de l'histoire au Moyen Âge, menée de manière constamment renouvelée depuis une trentaine d'années.

Christopher LUCKEN, Département de littérature française, Université de Paris VIII, Vincennes-Saint-Denis, 2, rue de la Liberté, F-93526 Saint-Denis Cedex 02

Mireille SÉGUY, Département de littérature française, Université de Paris VIII, Vincennes-Saint-Denis, 2, rue de la Liberté, F-93526 Saint-Denis Cedex 02

Médiévales 38, printemps 2000, p. 17-34

Monika OTTER

LA *VIE DES DEUX OFFA*, L'*ENFANCE DE SAINT EDMOND* ET LA LOGIQUE DES « ANTÉCÉDENTS »

Dans son autobiographie, *Les Mots*, Jean-Paul Sartre évoque une lecture favorite de son enfance, *L'Enfance des hommes illustres.* Il s'agissait d'une anthologie de récits de fiction sur l'enfance de célèbres figures historiques, construites à partir d'éléments connus de leur vie et censées « préfigurer » leur grandeur. L'attrait de ce livre pour le jeune garçon de dix ans était, évidemment, de lui permettre de s'imaginer comme un futur grand homme. C'est pour la même raison, remarque Jean-Paul dans *Les Mots*, que le livre était devenu pour lui un véritable « poison » : s'inspirant de ces fictions, il se mettait à considérer chaque événement de sa vie présente comme un fragment d'un « passé » qu'il aurait observé d'une position stratégique, située à quelque moment imaginaire de son existence future. Ainsi, non seulement il attribuait aux actions et aux paroles les plus banales une signification ampoulée et presque insupportable, mais il se privait de l'expérience réelle et immédiate du présent[1].

Sartre, bien entendu, a ses propres raisons philosophiques pour raconter cette histoire. Mais elle est importante pour notre propos car elle met en relief une caractéristique essentielle d'une espèce de récit que, faute de mieux, l'on peut désigner en anglais par un terme emprunté à Hollywood et à la culture populaire : le « prequel ». Dans le langage du cinéma, un « sequel » est une suite, un nouvel épisode d'une histoire ou d'un film qui reprend là où l'histoire originale s'était arrêtée. Un « prequel » – formé peut-être de manière un peu forcée par analogie avec « sequel » – est une pré-histoire, un nouvel épisode qui s'insère, cette fois, avant le commencement de l'original.

L'analogie est imprécise non seulement au plan linguistique : les « prequels », ou « antécédents » en français, sont assez différents des suites à bien des égards[2]. Contrairement aux suites, les antécédents ne

1. J.-P. SARTRE, *Les Mots*, Paris, 1964, p. 169-73.
2. Morphologiquement, « sequel » – du latin *sequela* – dérive du radical *sequ-* ; il

sont pas libres, interchangeables et ouverts. Les suites, par exemple *Rambo* II, III, IV, etc., peuvent être multipliées, en principe, à l'infini[3]. Les antécédents, quant à eux, ont une relation plus compliquée avec le récit original. Non seulement ils doivent se diriger vers un but prédéterminé, c'est-à-dire le point de départ de l'histoire à laquelle ils se rattachent (le récit « hôte », pour ainsi dire), ils doivent aussi la justifier et l'expliquer ; si l'on peut dire, ils la précèdent et la suivent à la fois. Ainsi, chaque événement du récit secondaire et parasite – l'antécédent – est perçu à la fois comme une séquence antérieure d'un point de vue logique (et chronologique) et comme une glose de l'histoire première. Rien d'étonnant alors à l'embarras du jeune Sartre.

En admettant qu'une histoire soit extensible dans les deux sens, grâce aux suites et aux antécédents, ces deux options se révèlent à la réflexion tout à fait différentes dans leur relation logique et syntactique avec l'histoire principale. Cette asymétrie, comme j'espère le démontrer, est très importante pour les espèces d'antécédents que nous allons examiner ici : récits de l'enfance des saints et des fondateurs de monastères, mais aussi récits généalogiques qui deviennent très en vogue au XIIIe siècle. Un trait commun à tous ces récits, comme l'ont remarqué notamment R. Howard Bloch et Lee Patterson, est leur caractère essentiellement linéaire. Ils s'efforcent de reculer l'histoire connue aussi loin dans le passé et aussi continûment qu'ils le peuvent[4]. L'objectif est de chercher un point de départ précoce et un récit sans lacunes ; l'image sous-jacente du passé est celle d'une ligne de temps sur laquelle toutes les positions seraient occupées, et ne peuvent être occupées qu'une seule fois et d'une seule manière[5]. J'ajouterai à cette observation importante que la linéarité de l'antécédent n'a pas la simplicité que pourrait avoir une série de suites, mais se trouve compliquée par les mêmes paradoxes qui troublèrent le jeune Jean-Paul Sartre à la lecture de *L'enfance des hommes illustres*.

Cependant, si l'on arrive à accepter ces paradoxes sans en être intimidé, l'antécédent s'avère fort utile et même pourvu d'un certain

ne se divise donc nullement en « se » et « quel », comme pourrait le laisser entendre la forme *pre-quel*. Le terme de « prequel » étant difficile à introduire dans la langue française, il a été régulièrement traduit ici par « antécédent » [NdT].

3. Si les suites (et la mise en épisodes) ont fait l'objet de plusieurs études critiques (voir, par exemple, *Part Two : Reflections on the Sequel*, P. BUDRA et B. A. SCHELLENBERG éd., Toronto, 1998), ce n'est pas le cas, à ma connaissance, des « antécédents », qui sont parfois associés aux suites sans autre discussion (voir par exemple *Part Two*, *op. cit.*, p. 7). Pourtant, comme je vais le démontrer, les antécédents et les suites comportent de nombreuses différences.

4. R. H. BLOCH, *Etymologies and Genealogies : A Literary Anthropology of the French Middle Ages*, Chicago, 1983, p. 83-84 (trad. française *Étymologie et généalogie. Une anthropologie littéraire du Moyen Âge français*, Paris, 1989) ; L. PATTERSON, *Negotiating the Past : The Historical Understanding of Medieval Literature*, Madison, 1987, p. 157-195. Voir aussi G. M. SPIEGEL, « Genealogy : Form and Function in Medieval Historical Narrative », *History and Theory*, 22, 1983, p. 43-53.

5. Sur la ligne de temps, cf. M. OTTER, « *Inventiones* » *: Fiction and Referentiality in Twelfth-Century English Historical Writing*, Chapel Hill, 1996, p. 96-97.

charme. Quand Rudyard Kipling, par exemple, raconte *Les Histoires comme ça* – des récits censés expliquer les causes d'états connus et actuels – il exploite avec humour certains de ses traits distinctifs. Comme le titre de Kipling l'indique, de tels récits proposent une vérité péremptoire : c'est arrivé « comme ça » et pas autrement. Et, tout compte fait, ça marche. Une suite fonde sans problème toute son autorité sur l'histoire à laquelle elle se rattache. Cela est vrai aussi pour l'antécédent, mais jusqu'à un certain point. Il prétend à l'authenticité précisément parce qu'il se termine sur un état de choses déjà connu et accepté. Mais, en même temps, il se considère comme l'origine et le support de l'histoire déjà existante. Bien qu'il soit manifestement une réflexion « après coup », il se glisse subrepticement dans une position antérieure. Si nous croyons l'histoire primaire, c'est à cause de ce que raconte l'antécédent ; de la même manière, si nous croyons que ce que conte l'antécédent est vrai, c'est parce que nous avons déjà accepté le récit primaire. L'argumentation est circulaire, le système fermé, et dans le cas des *Histoires comme ça*, l'auteur ne se donne même pas la peine de maquiller leur fausse logique ; avec un clin d'œil, il renonce à la vérité de ce qu'il raconte tout en la construisant. Mais sans ce clin d'œil, et si le lecteur n'est pas sur ses gardes, il risque de se laisser séduire et convaincre par la belle chute de l'histoire.

Enfances et hagiographie monastique

Nous allons considérer à présent deux antécédents, le *De Infantia sancti Eadmundi (De l'Enfance de saint Edmond),* écrit au milieu du XIIe siècle par Gaufridus de Fontibus pour l'abbaye de Bury Saint Edmunds (dont Edmond était le saint titulaire, et dont ses reliques étaient l'intérêt principal), et les *Vitae duorum Offarum* (*Vies des deux Offa*) que Matthieu Paris a rédigées et commencé à illustrer vers 1250 comme antécédent à ses *Gesta Abbatum Sancti Albani*, où il conte les exploits des abbés de Saint Albans[6] (le roi Offa de Mercie est le fondateur putatif

6. L'unique édition complète des *Vitae duorum Offarum* est celle de William WATS (Londres, 1639), que j'ai utilisée pour cet article ; mais une grande partie du texte – la vie de Offa I et des extraits de la vie de Offa II – est aussi publié dans R. W. CHAMBERS, *Beowulf : An Introduction to the Study of the Poem with a Discussion of the Stories of Offa and Finn*, Cambridge, 1921, p. 217-43. Les illustrations des *Vitae duorum Offarum* par Matthieu Paris (Londres, British Library, ms. Cotton Nero D.1) ont été reproduites et étudiées par M. R. JAMES (« The Drawings of Matthew Paris », *Walpole Society Journal*, 14, 1925-26, p. 1-26) ; voir aussi S. LEWIS, *The Art of Matthew Paris in the Chronica Majora*, Berkeley, 1986, p. 24-27 et 389-90, et R. VAUGHAN, *Matthew Paris*, Cambridge, 1979, p. 230-31. Le *De Infantia sancti Eadmundi* de Gaufridus de Fontibus est édité, avec la *passio* du saint composée par Abbon de Fleury, une collection de miracles réunie par l'archidiacre Herman et une autre par l'abbé Samson, ainsi que d'autres textes en rapport, dans *Memorials of St. Edmund's Abbey*, Th. ARNOLD éd., Londres, 1890 (Rolls Series 96), vol. 1, p. 93-103. Gaufridus de Fontibus est parfois identifié comme « Geoffroy de Wells », mais les origines de l'auteur sont inconnues et le surnom « de Fontibus » peut renvoyer à de nombreuses localisations.

de Saint Albans, celui qui découvrit les reliques de son saint titulaire, Alban). Ce qui va nous intéresser dans ces textes n'est pas leur fiabilité, leur valeur comme sources historiques, et même pas leurs objectifs politiques. Je voudrais étudier plutôt le fonctionnement formel des « antécédents » – intérêt littéraire qui peut tout de même éclaircir, sinon les faits historiques, du moins la mentalité des historiographes et de leur public. Plus précisément, je voudrais examiner comment ces récits manifestement pseudo-historiques et carrément fictifs, peuvent remplir des fonctions historiques bien sérieuses.

Non seulement les deux textes, de Bury et de Saint Albans, présentent des similitudes, mais ils sont peut-être directement liés ; Matthieu semble effectivement répondre à une remarque extraite du texte de Gaufridus, ou du moins au sentiment qui lui est sous-jacent. C'est une caractéristique propre de Matthieu, mais aussi de l'histoire des monastères en général. Matthieu est surtout un compilateur et un rédacteur ; quand il déploie son invention créative, c'est le plus souvent dans le but de défendre ou d'embellir la mémoire de son abbaye, que ce soit en compétition avec des récits venus d'ailleurs ou pour leur répondre[7]. N'oublions pas que la plupart des histoires et des hagiographies monastiques visent avant tout l'utilité, la compétition et, souvent, la défense. Évidemment, l'autorité d'un récit explicatif est prise très au sérieux. Le monastère s'efforcera donc de diffuser sa propre version des faits. Quand une maison est confrontée à une histoire rivale – un récit hostile, par exemple, mettant en doute le lieu où sont déposées les reliques – il est souvent plus prudent de ne pas contre-attaquer directement, de ne pas contester l'exactitude des faits, mais de répondre en développant et en modifiant l'histoire, lui donnant ainsi une tournure différente. Un exemple classique est un autre texte, court, de Matthieu Paris, qui se trouve dans le même manuscrit que les *Vitae duorum Offarum* et les *Gesta Abbatum* et qui est généralement désigné par ses premiers mots : *Cum Danorum rabies*[8]. Ici l'intention de Matthieu est de réfuter le *Liber Eliensis* dans son affirmation que les reliques d'Alban se trouvent en réalité à Ely et non pas à Saint Albans. Matthieu ne contredit pas cette version des faits, selon laquelle les reliques auraient été autrefois apportées à Ely de Saint Albans, mais il tente de la neutraliser avec une improbable histoire de *furtum sacrum* : les reliques, dit-il, auraient été ramenées à Saint Albans à l'insu des moines d'Ely, qui restaient

7. M. OTTER, *op. cit.*, p. 21-22, avec une bibliographie complémentaire.

8. Le manuscrit autographe de Matthieu (Londres, British Library, Cotton Nero D.1), où il enregistrait des textes et dessins en cours, pas nécessairement achevés, sinon à l'état d'ébauche. *Cum Danorum Rabies* apparaît comme une pièce séparée dans ce manuscrit, mais le texte semble avoir été destiné à être inséré dans les *Gesta Abbatum*, dans lesquels l'éditeur des Rolls Series le publie d'ailleurs (*Gesta Abbatum Sancti Albani*, H. Th. RILEY éd., Londres, 1867 [Rolls Series 28.4], vol. I, p. 12-19). Cf. R. VAUGHAN, *op. cit.*, p. 198-204 et M. OTTER, *op. cit.*, p. 37.

convaincus de les avoir toujours en leur possession[9]. Il me semble que les *Vitae duorum Offarum* sont elles aussi un récit défensif.

On ne s'étonnera guère que les monastères s'intéressent à leurs origines, qu'ils essaient de les faire remonter aussi loin que possible dans le temps et de se doter d'un fondateur prestigieux[10]. Ce qui peut surprendre en revanche, c'est qu'ils choisissent d'ajouter à la vie des figures fondatrices, pourtant parfaitement fonctionnelles – saints titulaires ou patrons royaux –, un récit d'enfance et que, pour le construire, au lieu de recourir à l'habituel discours hagiographique, ils préfèrent utiliser les formes et les motifs conventionnels du roman. Soit, pour être plus clair, qu'ils adaptent les *enfances* du roman et de la chanson de geste. Tout comme dans les *enfances*, les futurs héros sont perdus et retrouvés ; des miracles se produisent ; des anneaux sont échangés en signes de reconnaissance ; des lettres malveillantes inventent des sentences de mort ; des reines sont calomniées et abandonnées dans la forêt[11]. De notre point de vue, loin de renforcer le récit fondateur, de tels antécédents tendraient plutôt à le saper, à obscurcir les origines plutôt qu'à les éclairer. En outre, la typique histoire d'*enfances*, où le héros rentre en possession de son bien après une période d'exil, avec sa signification dynastique et ses arrière-plans œdipiens, semble peu adaptée à un saint et à un contexte monastique. Bref, pourquoi proposer, et pourquoi accepter comme récit historique, ce qui est manifestement de la fiction ?

Je ne sais pas exactement dans quel esprit ces récits étaient rédigés ni comment ils étaient perçus par le lecteur ; avait-il conscience ou une perception de l'artifice, un sens de la fiction ? Certes, quand ces hagiographies romanesques sont écrites en langue vulgaire, les auteurs semblent parfaitement conscients de leur affinité avec le roman – Denis

9. Cf. P. J. GEARY, *Furta Sacra : Theft of Relics in the Central Middle Ages*, nouvelle éd., Princeton, 1990 (trad. française, *Le Vol des reliques au Moyen Âge. Furta Sacra*, Paris, 1993).

10. Sur les légendes des fondations monastiques, cf. A. G. REMENSNYDER, *Remembering Kings Past : Monastic Foundation Legends in Medieval Southern France*, Ithaca, 1995, J. KASTNER, Historiae fundationum monasteriorum : *Frühformen monastischer Institutionsgeschichtsschreibung im Mittelalter*, Munich, 1974, et M. OTTER, *op. cit.*, p. 21-56, 60-66, avec une bibliographie complémentaire.

11. F. WOLFZETTEL, « Zur Stellung und Bedeutung der *enfances* in der altfranzösischen Epik », *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, 83, 1973, p. 317-48 et 84, 1974, p. 1-32. Si les récits d'enfance sont nombreux dans les romans du XII[e] siècle, les *enfances* – comme récits d'enfance rattachés à un héros d'une chanson de geste déjà composée – sont particulières au XIII[e] siècle. Matthieu Paris s'intègre donc parfaitement dans cette chronologie, tandis que le *De Infantia sancti Eadmundi* précède ces antécédents de chanson de geste de plusieurs générations. Mais beaucoup d'entre eux, sinon tous, remontent à des récits antérieurs de nature orale. Le *De Ortu Walwanii* (« L'origine de Gauvain ») est un des plus anciens exemples écrits, si l'on accepte sa datation controversée, le XII[e] siècle. Voir aussi la discussion sur le « roman ancestral » anglo-normand dans M. D. LEGGE, *Anglo-Norman and its Backgrounds,* Oxford, 1963, p. 139-75, et – avec d'importantes réserves et révisions des thèses de M. D. Legge – S. CRANE, *Insular Romance : Politics, Faith, and Culture in Anglo-Norman and Middle English Literature*, Berkeley, 1986, p. 53-91.

Piramus, dans un passage souvent cité, explicite ce lien[12]. La connotation romanesque n'était peut-être pas en jeu lorsque ces histoires étaient écrites en latin dans un contexte historiographique. Ce que je peux éclaircir en partie ce sont les raisons qui ont amené les historiographes à choisir le modèle des *enfances*, raisons qui se trouvent précisément dans les éléments qui, à nos yeux, tendraient à mettre en doute le sérieux de ces textes, je veux parler de leur contenu narratif (les motifs des contes de fée) et leurs propriétés formelles (le caractère d'antécédent). Aussi paradoxal que cela paraisse, ce sont justement ces éléments qui, dans un climat de compétition, permettent de mieux s'approprier le récit historique. Il est nécessaire d'occuper les points stratégiques de son histoire pour empêcher les autres de le faire. Il est particulièrement important d'en contrôler les débuts, la source de tout ce qu'on va raconter sur soi-même. Par ailleurs, une fois cette position occupée, elle est relativement facile à défendre car les antécédents, par leur nature même et contrairement aux suites, ne peuvent pas être facilement reproduits, développés ou altérés.

De saint Edmond aux deux Offa

Bury St. Edmunds eut la bonne fortune d'avoir eu un hagiographe prestigieux pour son saint titulaire. Au Xe siècle, Abbon de Fleury, séjournant dans le site voisin de Ramsey, a écrit une importante *passio* de saint Edmond. Abbon y raconte le règne exemplaire et pacifique de ce roi d'Est-Anglie, son supplice et sa mort aux mains des Vikings païens, la découverte miraculeuse de sa tête tranchée puis rattachée au corps, la miraculeuse préservation de ce dernier ; le récit se termine avec une énumération des premiers miracles liés au sanctuaire du saint, une liste qui appelait, et qui a inspiré dans les siècles suivants, plusieurs suites[13]. Puis, au milieu du XIIe siècle, Gaufridus de Fontibus, chanoine, à ce qu'il semble, de Thetford, à proximité de Bury St. Edmunds, entre-

12. DENIS PIRAMUS, *La Vie Seint Edmund le Rei*, Fl. LEFTWICH RAVENEL éd., PhD. diss., Bryn Mawr, 1906, lignes 25-100. Pour une discussion intéressante sur les histoires monastiques et leur rapport avec le roman, leur statut comme « histoire » et leur réception, cf. J. BLACKER, « Monastic History in a Courtly Mode ? Author and Audience in Guillaume de Saint-Pair's *Roman du Mont-Saint-Michel* and the Anonymous *Histoire de l'Abbaye de Fécamp* », dans *Literary Aspects of Courtly Culture*, D. MADDOX and S. STURM-MADDOX éd., Cambridge, 1994, p. 291-99. Un essai passionnant mais pas tout à fait convaincant, selon moi, pour dégager les caractéristiques linguistiques et narratologiques de la fiction médiévale par rapport à l'histoire, à propos de la *Mélusine* de Jean d'Arras : M. PERRET, « Writing History/Writing Fiction », dans *Melusine of Lusignan : Founding Fiction in Late Medieval France*, D. MADDOX et S. STURM-MADDOX éd., Athens, 1996, p. 201-25. Voir aussi du même auteur, « L'invraisemblable vérité : témoignage fantastique dans deux romans des XIVe et XVe siècles », *Europe*, 654, 1983, p. 25-35.

13. ABBON DE FLEURY, « Life of St. Edmund », dans *Three Lives of English Saints*, M. WINTERBOTTOM éd., Toronto, 1972, p. 65-77 ; le texte se trouve aussi dans *Memorials of St. Edmund's Abbey*, *op. cit.*

prit d'écrire ce qui précède, un récit des *enfances* du saint[14]. Il l'a écrit, explique-t-il, parce que les moines de Bury posaient de nombreuses questions sur les périodes de la vie d'Edmond qu'Abbon avait laissées dans l'ombre et parce que des dignitaires monastiques, connaissant sa familiarité avec des récits oraux et écrits sur la jeunesse du saint, le lui avaient demandé. « Quand j'ai raconté en leur présence les choses que j'avais entendues et les choses que j'avais apprises de mes propres lectures, ils me prièrent de les confier au parchemin pour les générations à venir »[15]. Et c'est justement ce que fit Gaufridus. Son récit est destiné à être lu conjointement avec la *passio* d'Abbon et s'arrête, avec un lien explicite, précisément à l'endroit où commence le récit d'Abbon – quelques décennies plus tard, Denis Piramus combinera les deux sources dans sa *Vie de Seint Edmund le Rei* en vers anglo-normands, effaçant ainsi la jointure entre les deux récits et intégrant définitivement l'enfance d'Edmond à sa légende.

Edmond, raconte Gaufridus, était le fils cadet d'un roi saxon du continent. Lorsque Offa d'Est-Anglie, roi sans enfants, sur le chemin de Rome s'arrêta à la cour saxonne, il se prit d'affection pour le jeune prince Edmond et joua à l'« adopter », avec échange d'anneaux comme gage de reconnaissance pour leurs communications à venir. Or Offa mourut avant de pouvoir rentrer chez lui. Sur son lit de mort, il avait désigné Edmond comme son successeur, lui envoyant l'anneau à titre de garantie. La suite du roi défunt emmena Edmond en Angleterre. Sitôt arrivé en Est-Anglie, il tomba à genoux sur la rive et commença à prier, ce qui eut pour effet immédiat de bonifier les terres et de faire jaillir plusieurs sources dont les puits sont encore visibles aujourd'hui. Par prudence, ses protecteurs le gardèrent caché pendant quelque temps, puis le présentèrent comme prétendant au trône juste au moment où avait lieu l'élection du nouveau roi, élection qu'il remporta à l'unanimité. Même l'attaque des Vikings qui mènera au martyre d'Edmond est, selon Gaufridus, directement liée aux vertus exemplaires du jeune roi : son succès éveille la jalousie des Vikings et surtout la haine des princes danois Ingwar et Ubba qui, décidés à lui nuire, lancent l'attaque

14. Sur l'auteur, le texte et sa place dans la tradition hagiographique de Bury St. Edmunds, voir l'introduction de Thomas Arnold dans *Memorials of St. Edmund's Abbey*, *op. cit.*, vol. 1, p. xxxiv-xxxv ; G. LOOMIS, « The Growth of the Saint Edmund Legend », *Harvard Studies and Notes in Philology and Literature*, 14, 1932, p. 83-113, en particulier p. 90-91 ; D. WHITELOCK, « Fact and Fiction in the Legend of St. Edmund », *Proceedings of the Suffolk Institute of Archaeology*, 31, 1969, p. 217-33 (repris dans D. WHITELOCK, *From Bede to Alfred : Studies in Early Anglo-Saxon Literature and History*, Londres, 1980, no. XI, p. 225-26) ; R. FOLZ, « Naissance et manifestations d'un culte royal : Saint Edmond, roi d'Est-Anglie », dans *Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter : Festschrift für Heinz Löwe zum 65. Geburtstag*, K. HAUCK und H. MORDECK éd., Cologne, 1978, p. 226-46, en particulier p. 236-38. Sur Edmond et sa tradition hagiographique, voir aussi M. MOSTERT, *King Edmund of East Anglia : Chapters in Historical Criticism*, PhD. Amsterdam, 1983, UMI Dissertation Service, Ann Arbor, 1988.

15. *Cumque inter eos referrem quaedam ab aliis mihi tradita, quaedam mihi viva lectione cognita, praeceperunt mihi quasi posteris profutura membranis recondere* (GAUFRIDUS DE FONTIBUS, *De Infantia*, *op. cit.*, p. 93).

sur l'Est-Anglie. C'est à partir de ce moment que commence l'histoire d'Abbon : « Comment ce crime fut accompli et de quelle façon, et comment Edmond, bien-aimé de Dieu, acheva sa vie bienheureuse avec un bienheureux martyre, ceci est décrit par le très savant Abbon de Fleury, loué soit le Seigneur notre Sauveur, à qui appartient l'honneur et la gloire pour les siècles des siècles. Amen »[16]. Aucune source écrite ne vient appuyer l'histoire de Gaufridus, si ce n'est une brève remarque d'Abbon lui-même indiquant qu'Edmond fait partie des « Vieux Saxons » (*antiquorum Saxonum*), ce qui ne signifie pas forcément une origine continentale ; Abbon ajoute seulement qu'Edmond est devenu roi d'Est-Anglie plus ou moins contre sa volonté. Il est possible que Gaufridus ait élaboré son histoire à partir de ces maigres indications[17].

Pour prévenir toute confusion concernant cet Offa, figure assez obscure, Gaufridus prend soin de le distinguer de ses homonymes plus célèbres : le pieux Offa roi d'Essex qui se fit moine, aussi bien que « Offa des Merciens, plutôt cruel tyran que roi, et qui, selon la source, tendit un piège au bienheureux Ethelbert, le fit torturer et décapiter »[18]. Je soupçonne que cette affirmation, reprise par Denis Piramus dans la version anglo-normande (lignes 755-66), est un des motifs d'irritation qui ont incité Matthieu Paris, environ un siècle plus tard, à écrire un récit rectificatif, les *Vies des deux Offa*. D'ailleurs, la célèbre histoire de saint Ethelbert, dont le culte était florissant à Hereford, ne pouvait que mettre dans l'embarras une abbaye dont le fondateur et royal bienfaiteur n'était autre qu'Offa. Matthieu s'engage donc à corriger ce texte et, bien que les *Vitae duorum Offarum* n'aient rien de très original – l'œuvre étant surtout une habile combinaison de sources diverses –, Matthieu a au moins le mérite d'avoir eu l'idée de rassembler en un seul ouvrage tout ce qui était connu des deux Offa. Peut-être était-ce en partie sa volonté habituelle de surpasser les autres qui le poussa à écrire l'histoire de, non pas un, mais deux Offa (« son » Offa I est Offa d'Angel, c'est-à-dire encore un Offa différent, à ne pas confondre avec le moine Offa d'Essex que mentionne Gaufridus). Toujours est-il que les deux Vies de Matthieu se ressemblent à un tel point que le seul savant à les avoir éditées en entier, William Wats au XVIIe siècle, se fâcha devant l'évident artifice et l'invraisemblance de tant d'événements répétés deux fois[19]. En voici brièvement l'histoire.

16. *Quod qualiter perpetratum sub eis fuerat, et quomodo Deo acceptus Edmundus felicem vitam felici martyrio consummaverit, vir disertus Abbo descripsit Floriacensis, ad laudem Domini salvatoris cui est honor et gloria in saecula saeculorum. Amen* (GAUFRIDUS DE FONTIBUS, *De Infantia*, *op. cit.*, p. 103).

17. G. LOOMIS, *loc. cit.*, p. 91 ; C. E. WRIGHT, *The Cultivation of Saga in Anglo-Saxon England*, Edimbourg, 1939, p. 117-18.

18. *Non autem arbitrandus est iste Offa ille Merciorum non rex sed tyrannus iniquus, a quo beatus Edelbertus dolis circumventus, magnis suppliciis attrectatus, et ad ultimum decollatus legitur* (GAUFRIDUS DE FONTIBUS, *De Infantia*, *op. cit.*, p. 97).

19. *Bellissimae, insuper, et illi [sic] historiolae, de Drida uxore ad terram Offae... in cimba sine armamentis ex Galliis fortuito appulsa ; fidem adhibeat Judaeus apella, non ego. Cum ista enim fingendi libidine propositoque, videtur fabrefacta ; ut hunc secun-*

Le roi Warmund de Mercie a un fils unique, Offa, muet et aveugle, dont l'avènement au trône semble compromis. Riganus, un prétendant, presse Warmund de lui céder la couronne. La situation s'aggrave et au moment critique le jeune Offa est miraculeusement guéri de ses infirmités et se met en devoir de battre Riganus et ses partisans dans une bataille. Son père reconnaissant abdique aussitôt en sa faveur (jusqu'ici, la même version de l'histoire se trouve dans *Saxo Grammaticus*[20]). Peu de temps après, Offa, durant une chasse dans les bois, aperçoit une jeune femme égarée et en pleurs. Elle est la fille, apprend-on, du roi d'York, contrainte de fuir les avances incestueuses de son père. Offa lui porte secours, puis il l'épouse et ils ont plusieurs enfants. Un jour qu'Offa est à la guerre, il envoie à la maison une lettre que, dans sa vindicte, son beau-père remplace par une autre. Le faux enjoignait aux serviteurs d'Offa d'abandonner la reine dans la forêt et de tuer et mutiler les enfants. Contrairement à la plupart des versions de ce thème, bien connu des contes populaires, l'ordre donné est ici exécuté. Un ermite, qui trouve la reine folle de douleur et pleurant sur les corps démembrés de ses enfants, réussit miraculeusement à rassembler les corps et à ressusciter les enfants. Il les héberge et les nourrit, jusqu'à ce que, beaucoup plus tard, Offa les retrouve par hasard : la famille est à nouveau réunie. Plein de reconnaissance, Offa promet de fonder et doter un monastère.

Mais il tarde à le faire et la promesse n'est pas tenue. Plusieurs générations plus tard, un autre couple royal a lui aussi un fils infirme qu'il appelle Offa dans l'espoir de le voir guérir comme celui dont il porte le nom, tout en renouvelant la promesse de fonder un monastère. Il s'agit du célèbre Offa de Mercie, bien connu des sources ; c'est le roi lié à Dyke d'Offa et le fondateur putatif de Saint Albans. Bien entendu, il est guéri et entreprend toutes les aventures militaires qui le rendront célèbre. Lui aussi rencontre une belle femme abandonnée dans la forêt. Mais cette fois-ci c'est une méchante femme qui porte le nom de Drida ou Quendrida, une parente de Charlemagne qui a été exilée et abandonnée sur un bateau à la dérive, en punition de crimes horribles mais non spécifiés[21]. Mal conseillé, Offa la prend imprudemment pour femme.

À ce moment du récit Matthieu est en bonne position pour s'atta-

dum, scilicet, priori Offae simillimum, etiam in uxore depraedicaret. (*In Vitas Regum Offarum Adversaria, Vel Censura Editoris*, W. Wats éd., non paginé).

20. Saxo Grammaticus, *The History of the Danes*, P. Fisher trad., H. Ellis Davidson éd., Cambridge, 1979, vol. 1, p. 101-109.

21. Sur l'origine folklorique de cette histoire et sa relation complexe et obscure avec la « digression Tryth-Offa » dans *Beowulf*, voir R. W. Chambers, *op. cit.*, p. 36-40 ; E. Rickert, « The Old English Offa Saga », *Modern Philology*, 1, 1904-5, p. 29-76 et 321-56 ; M. Schlauch, *Chaucer's Constance and Accused Queens*, New York, 1927, p. 65-68 ; et – avec une approche agréablement simple et pratique – N. E. Eliason, « The Thryth-Offa Digression in *Beowulf* », dans *Franciplegius : Medieval and Linguistic Studies in Honor of Francis Peabody Magoun, Jr.*, J. B. Bessinger and R. F. Creed éd., New York, 1965, p. 124-38.

quer à l'épisode gênant d'Ethelbert. Tout en suivant pour l'essentiel les versions existantes, il trouve moyen de rejeter entièrement la responsabilité du meurtre sur la méchante reine et même de présenter Offa sous un jour favorable. Ethelbert, raconte l'auteur, est fiancé à la troisième fille d'Offa et de Drida ; la reine s'oppose à l'alliance parce qu'elle voudrait marier sa fille à un de ses vieux amis étrangers (*transmarinis*). Comme toutes les tentatives de dénigrer le jeune homme aux yeux d'Offa échouent, la reine complote de le tuer. Lui faisant croire que sa promise l'attend, elle attire Ethelbert dans ses appartements ; là, il tombe par une trappe dans un puits où les hommes de main de la reine l'attendent pour l'étrangler. Pour faire bonne mesure, ils lui coupent la tête. Pendant qu'ils enlèvent le corps, la tête est perdue, puis retrouvée par un aveugle dont la canne se prend dans la chevelure. En touchant le sang, l'homme est instantanément guéri de sa cécité. Ainsi les machinations de la reine sont découvertes et elle se voit condamnée à subir le même sort que le jeune Ethelbert. L'auteur réussit donc à faire de ce dernier un saint martyr, avec force détails rappelant saint Edmond (par exemple, le miracle de la tête tranchée) et, du même coup, Offa et saint Alban peuvent invoquer son concours, étant désormais disculpés de son meurtre. À partir d'ici, l'histoire rejoint l'ensemble du matériel historiographique de l'œuvre de Matthieu Paris et des sources un peu plus anciennes de Saint Albans : Offa retrouve le corps perdu et oublié de saint Alban, premier martyr de l'Angleterre ; en accomplissement du vœu longtemps négligé, il fonde et dote Saint Albans et entreprend même un voyage à Rome afin d'obtenir des privilèges pontificaux pour son abbaye[22]. Ainsi le récit est arrivé au point voulu, se débarrassant adroitement au fil de la narration de détails historiques gênants.

Logique des antécédents

Le dédoublement d'Offa et de certains éléments de l'intrigue dont la maladresse a tant irrité Wats est dû sans doute à une tentative de la part de Matthieu de rationaliser et d'expliquer ses sources lacunaires et contradictoires. Il sait qu'il y a eu plusieurs Offa : il y eut, semble-t-il,

22. Sur l'historiographie de Saint Albans, cf. A. GRANSDEN, *Historical Writing in England, c. 550-c. 1307*, Ithaca, 1974, p. 356-79 ; R. VAUGHAN, *op. cit.*, p. 21-34 ; M. OTTER, *op. cit.*, p. 23-24, 45-51, avec une bibliographie complémentaire. Au même moment, le cycle d'illustrations des *Vitae duorum Offarum* dans le manuscrit Cotton Nero D.1, commencé par Matthieu et achevé postérieurement par une autre main, rejoint lui aussi le récit officiel de l'historiographie de Saint Albans : Matthieu avait réalisé un cycle de dessins représentant l'*inventio* de Saint Albans et la fondation de l'abbaye, comme un appendice à sa *Vie de Seint Auban* illustrée (Dublin, Trinity College, ms. 177, autrefois ms. E.i.40). C'est cette dernière qui a été copiée par l'artiste inconnu pour compléter le cycle d'Offa dans le manuscrit Cotton Nero D.1 : *Illustrations to the Life of St. Alban in Trinity College Dublin ms E.i.40*, W. R. L. LOWE et F. JACOBS éd., avec une description des illustrations par M. R. James, Oxford, 1924, planches 41-54. Cf. R. VAUGHAN, *op. cit.*, p. 219-21 et 227-28 ; et S. LEWIS, *op. cit.*, p. 24-27 et 389-90.

une « saga d'Offa » anglo-scandinave, ou tout au moins un ensemble de traditions orales concernant Offa I, comme en témoignent certains passages de *Beowulf* et « Widsith », ainsi que des œuvres danoises analogues à la première partie de l'histoire de Matthieu[23]. Peut-être Matthieu s'est-il cru obligé d'utiliser le peu de matériel dont il disposait pour décrire la vie de deux personnages différents, et peut-être l'a-t-il fait de façon maladroite. Toujours est-il que le doublement s'avère un avantage plutôt qu'un handicap. Il faut dire que le récit a un double but, celui de donner une forme narrative à la fondation de l'abbaye et de « blanchir » – le mot est de Richard Vaughan – Offa de Mercie, son fondateur[24]. L'antécédent concernant Offa I sert ces deux objectifs en préparant et en justifiant, et par là en authentifiant, l'événement auquel il conduit. Nous sommes déjà familiers de l'histoire de la reine calomniée ; une variation Drida-Ethelbert sur le même thème paraît alors assez naturelle. L'ancienne promesse plusieurs fois réitérée de fonder une abbaye a créé cette expectative : quand elle se réalise enfin, cela nous paraît juste. Non seulement le doublement d'Offa donne poids et force à l'histoire – et donne aussi un ancêtre encore plus ancien – mais elle apporte une certaine élégance, une symétrie et une plénitude aux *Vies des deux Offa*. Il y a la promesse et son accomplissement ; il y a le fondateur Offa, déjà tourné vers son saint ancêtre et le prenant pour modèle. Il y a les variations codifiées sur le thème de la femme abandonnée, une bonne et une mauvaise. Chaque roi est pris au piège de funestes machinations, Offa I par son beau-père qui veut nuire à la reine, Offa II par son épouse qui veut nuire à un autre roi saint. Notre sens des réalités historiques peut se révolter, mais du point de vue narratif le fait qu'Offa II suive et complète Offa I ne pose pas de problème, au contraire. Au terme du roman, l'histoire – bien qu'elle soit écrite pour être insérée dans les *Gesta Abbatum*, la « généalogie » de l'abbaye – est complète et satisfaisante en elle-même.

Cela explique, en partie, pourquoi l'antécédent – quelle qu'en soit la forme – peut être utile pour ancrer et consolider le récit fondateur de l'abbaye. Une question se pose alors : pourquoi choisir, pour remplir cette fonction historiographique, les motifs conventionnels du modèle des *enfances* ? Friedrich Wolfzettel a démontré que les *enfances* forment un répertoire de « narrèmes » à la fois limité, variable et recomposable[25]. Même certains motifs mineurs et apparemment aléatoires – échange d'anneaux, bateau à la dérive, thème de l'inceste – se retrouvent dans d'autres récits d'*enfances*. Mais, nous l'avons déjà mentionné, le motif central est celui de l'exil, ou de l'aliénation temporaire, puis du retour du héros[26], comme il apparaît dans nos textes où Edmond,

23. Cf. E. RICKERT, « The Old English Offa Saga », *loc. cit.* ; R. W. CHAMBERS, *op. cit.*, p. 31-40. Rien ne permet d'affirmer que ces traditions soient assez substantielles pour constituer une véritable « saga d'Offa », comme E. Rickert le suppose.

24. R. VAUGHAN, *op. cit.*, p. 190.

25. F. WOLFZETTEL, *loc. cit.* n. 11 *supra*.

26. *Ibid.*, I, p. 325-28.

originaire du continent, est adopté et caché quelque temps avant de devenir roi et où les deux Offa sont initialement infirmes. Le thème de l'errance est ici déplacé sur les deux reines, et celui de la perte affecte Offa I, temporairement privé de sa femme et de ses enfants. Bien sûr, l'aspect psychologique de cette histoire d'exil et de retour, tout comme son côté « œdipien » et « roman de famille », ne sont guère développés dans les *enfances* monastiques et, si on y réfléchit, n'apportent rien au récit[27]. L'histoire suggère néanmoins un acte de fondation, une confirmation du droit du fondateur sur son patrimoine – il doit le mériter et l'assumer – et par là une confirmation de la légitimité de sa fondation. Dans un sens, elle remplit le rôle d'un récit d'*enfances* collectif pour la communauté tout entière.

Wolfzettel remarque aussi qu'un autre thème revient fréquemment dans les *enfances*, bien que, à première vue, il semble peu convenir à ce genre : celui de la reine calomniée, à l'instar de Berta ou de Constance dans *Le Conte de l'homme de loi* de Chaucer[28]. Les *Vitae duorum Offarum* proposent plusieurs variations sur ce thème : Offa I et Offa II trouvent leur future épouse abandonnée dans la forêt, « venue de nulle part » – l'une dans un bateau à la dérive, comme Constance dans le conte de Chaucer. La première est victime d'un inceste (à l'instar des héroïnes de plusieurs contes analogues à celui de Chaucer), la seconde est peut-être coupable d'inceste, bien que cela ne soit jamais clairement dit[29]. La reine d'Offa I est calomniée par une vieille femme méchante ; la reine d'Offa II est elle-même une vieille femme méchante, qui tente de jouer le même tour à sa fille et à son futur gendre. Quant à l'histoire de l'enfance d'Edmond, s'il n'y a pas de reine calomniée, ni d'ailleurs aucune femme, son origine continentale dans un lignage étranger remplit la même fonction.

Associée, et souvent combinée, à l'histoire de la reine calomniée est celle de l'aïeule-fée, génie des eaux comme Ondine ou fée comme Mélusine, qui, conduite à épouser un mortel, se voit forcée de retourner à sa vie antérieure parce qu'un tabou qui la frappe a été violé (interdiction de la toucher, de la questionner, de mentionner ses origines, de la déranger certains jours, etc.). C'est un thème qui est particulièrement répandu dans les cultures celtes, bien qu'on le trouve aussi ailleurs et, ce qui est plus étonnant, dans les récits généalogiques[30]. L'aïeul d'un

27. Cf. D. MADDOX, « Specular Stories, Family Romance, and the Fictions of Courtly Culture », *Exemplaria*, 3, 1991, p. 299-326.

28. F. WOLFZETTEL, *loc. cit.*, I, p. 341-43 ; M. SCHLAUCH, *op. cit.*, p. 65-68.

29. Sur la fréquence des motifs d'inceste dans les *enfances* (diversement structurés, et souvent plus ou moins voilés), cf. F. WOLFZETTEL, *loc. cit.*, I, p. 341 et p. 344, note 81. L'analyse freudienne du motif par F. Wolfzettel (comme la réflexion lacanienne de D. Maddox, cf. note 27 *supra*) sont convaincantes mais ne s'appliquent pas à notre cas. Sur le bateau à la dérive, cf. F. WOLFZETTEL, *loc. cit.*, I, p. 329-30.

30. Depuis l'article important de Jacques LE GOFF, « Mélusine maternelle et défricheuse », dans *Pour un autre Moyen Âge*, Paris, 1977, p. 307-31, sont parues de très nombreuses études critiques sur Mélusine et les fictions généalogiques, parmi lesquelles Cl. LECOUTEUX, *Mélusine et le chevalier au cygne*, Paris, 1982, L. HARF-LANCNER, *Les*

autre monde assure un point de départ hors du commun, parfois merveilleux, parfois sinistre, au lignage qui ensuite retourne – souvent très vite – à un état normal. Par exemple, les enfants de ces ancêtres féeriques portent souvent des marques physiques – les infirmités des deux Offa en sont peut-être des échos atténués – mais ces tares finissent par être progressivement diluées et éliminées dans la descendance immédiate ou plus lointaine[31]. Walter Map, qui raconte plusieurs histoires de ce genre, a particulièrement remarqué ce trait : n'est-il pas étrange, s'interroge-t-il, que les enfants et les petits-enfants des créatures aussi insolites, peut-être malfaisantes, puissent devenir des gens ordinaires comme vous et moi ?[32]

On peut s'étonner que l'histoire de ces ancêtres magiques ait été intégrée avec succès aux récits généalogiques, et même aux hagiographies, puisqu'elle confère au lignage tout sauf un fondement solide. L'aïeule vient littéralement de nulle part ; elle a un statut ontologique et moral douteux ; son séjour dans la vie humaine quotidienne est conditionnel et précaire, et on sait bien qu'elle va disparaître de nouveau. Mais c'est là, justement, la beauté de l'histoire de Mélusine. Elle présente un certain nombre d'atouts majeurs. D'abord, une fée n'est pas chrétienne, et elle peut même être diabolique. Cette ambiguïté morale, si elle semble desservir la propagande du généalogiste, lui permet en revanche de rassembler tout ce qui est mauvais et indésirable et d'en purger, si l'on peut dire, l'histoire familiale. Parmi les enfants de Mélusine de Lusignan, dont la plupart sont physiquement marqués, il en est un qui s'appelle Horribles. Il a trois yeux et doit malheureusement être évacué de l'histoire, moitié victime sacrificielle, moitié brebis galeuse justement punie[33]. Ce potentiel narratif convient parfaitement à Matthieu Paris : il décrit deux reines, une bonne et une méchante, et la méchante finit noyée dans un puits, emportant avec elle tous les problèmes de « relations publiques » soulevés par l'affaire Ethelbert.

Fées au Moyen Âge : Morgane et Mélusine, Paris, 1984 et C. LUCKEN, « *Roman de Mélusine* ou *Histoire de Lusignan* ? La fable de l'histoire », dans *Mélusines continentales et insulaires*, J.-M. BOIVIN et P. MACCANA éd., Paris, 1999, p. 145-73. Voir aussi H. BRUNNER, « Genealogische Phantasien : Zu Konrads von Würzburg 'Schwanritter' und 'Engelhard' », *Zeitschrift für deutsches Altertum* 110, 1981, p. 274-99. À propos des familles prétendant descendre du Chevalier au Cygne, cf. Th. CRAMER, *Lohengrin : Edition und Untersuchungen*, Munich, 1971, p. 68-123, et G. H. M. CLAASSENS, « De Zwaanridder en Nijmegen : Brabantse politiek in de literatuur », *Jaarboek Numag*, 38, 1991, p. 19-40.

31. J. H. M. TAYLOR, « Melusine's Progeny : Patterns and Perplexities », dans *Melusine of Lusignan : Founding Fiction in Late Medieval France*, *op. cit.*, p. 165-84.

32. *Et quid de his fantasticis dicendum casibus, qui manent et bona se successione perpetuant, ut hic Alnodi et ille Britonum de quo superius, in quo dicitur miles quidam uxorem suam... a corea redibuisse raptam, et postmodum ex ea filios et nepotes suscepisse, et perdurare sobolem in diem istum...* (WALTER MAP, *De Nugis Curialium : Courtiers' Trifles*, M. R. JAMES éd. et trad., C. N. L. BROOKE et R. A. B. MYNORS rév., Oxford, 1983, p. 160 et aussi p. 158).

33. Sur l'orientation plus ou moins punitive de ces récits vis-à-vis de la fée elle-même, cf. S. STURM-MADDOX, « Configuring Alterity : Rewriting the Fairy Other », dans *The Medieval Opus : Imitation, Rewriting, and Transmission in the French Tradition*, D. KELLY éd., Amsterdam, 1996, p. 125-38.

D'une manière plus générale, ce sont les femmes qui sont écartées de l'histoire. Une des fonctions de Mélusine, a noté Jacques Le Goff, est de faire une réserve initiale de fécondité pour tout le lignage, et d'avoir beaucoup d'enfants ; elle s'emploie aussi à défricher la terre, à faire jaillir des sources, à construire ; ces tâches accomplies, elle disparaît (en revenant quelquefois la nuit pour s'occuper de ses enfants)[34]. Cette élimination des femmes se produit donc même dans des variantes laïques de l'histoire. Georges Duby a remarqué que la vogue des récits généalogiques se développe au moment où le droit d'aînesse l'emporte, un modèle familial où les femmes ont beaucoup moins d'importance que dans les modèles antérieurs et qui « fonctionne » très bien sans que leur présence soit nécessaire sur les arbres généalogiques[35]. Naturellement, ce mécanisme s'avère encore plus utile pour les « généalogies » ecclésiastiques, puisque les abbayes et les évêchés ont besoin de récits de « filiations » légitimes sans femmes[36]. Dans le cas d'Edmond (qui est évidemment un roi laïc mais qui joue ici le rôle de figure fondatrice d'un monastère), la succession ne fait même pas mention d'une mère : Edmond est accepté sur la base d'une affinité spirituelle entre « père » et « fils ». Il est intéressant de noter qu'Edmond, arrivé sur le sol anglais, accomplit les fonctions de fécondité qui incombent d'habitude à Mélusine : il rend la terre fertile, il fait jaillir des sources, il construit. Ainsi, plusieurs éléments des *enfances* peuvent être avantageusement adaptés aux propos du chroniqueur monastique.

Mais le grand avantage du modèle des *enfances* réside avant tout dans sa logique narrative, puisque les *enfances* sont, par définition, ce qui précède. Un parent « soluble », pour reprendre le terme de Donald Maddox[37], donne pratiquement un contrôle absolu sur les débuts du récit. L'ancêtre magique apparaît de manière inattendue et inexplicable, ou bien il est enfanté de façon non naturelle ; difficile, dans ces conditions, de lui trouver un ascendant. Les généalogies doivent, en principe, remonter indéfiniment dans le temps et plus elles sont longues, plus elles sont prestigieuses. Mais cette régression à l'infini laisse la place à un terrain sombre et inquiétant, un espace où se cachent, peut-être, de désagréables secrets. En outre, si la généalogie doit désigner les causes qui « expliquent » la famille, elle ne peut pas fournir une réponse définitive aussi longtemps qu'elle reste sur le mode de la régression à l'infini. Il est donc souhaitable de fixer un point de départ qualitativement différent, c'est-à-dire qui ne permette pas de poser la question suivante : « mais qui étaient donc les parents de cet ancêtre ? ». Ce même besoin d'arrêter la régression à l'infini se cache peut-être derrière les généalogies royales anglo-saxonnes où Wotan est la source première

34. J. Le Goff, *loc. cit.*, p. 325-26.

35. G. Duby, « Remarques sur la littérature généalogique en France aux XIe et XIIe siècles », dans *Hommes et structures au Moyen Âge*, Paris, 1973, p. 287-98.

36. M. Sot, « Historiographie épiscopale et modèle familial en Occident au IXe siècle », *Annales : ESC*, 33, 1978, p. 433-49.

37. D. Maddox, « Specular Stories, Family Romance... », *loc. cit.*, p. 324.

de la lignée royale, bien qu'il ne soit pas certain que les continuateurs chrétiens de cette tradition aient été pleinement conscients de sa nature de dieu païen[38]. Une aïeule-féé, si elle ne fait rien pour sanctifier ou déifier la famille, a au moins le mérite d'arrêter la régression à l'infini. Elle est le commencement absolu[39]. Pour la narration défensive pratiquée par les historiographes monastiques ou laïcs, cela avait évidemment son importance.

Une fois la position de départ fixée, les antécédents sont plus faciles à défendre que les suites, qui sont épisodiques, additives, interchangeables et potentiellement illimitées. En principe, on peut multiplier à l'infini le nombre d'épisodes de *Star Trek* ou les films de *Rambo*. L'auteur, ou quelqu'un d'autre, peut toujours en rajouter ou en insérer, sans pour autant dérégler la continuité narrative du cycle entier. Aussi l'auteur a-t-il parfois du mal à maîtriser ces continuations. Même le fait de tuer le héros ne garantit rien ; il peut renaître dans « Le fils de Rambo » ou, au besoin, ressusciter comme Sherlock Holmes. Les antécédents, en revanche, sont moins souples. Si quelqu'un racontait l'enfance de Rambo, il ne pourrait le faire qu'une seule fois. C'est tout simplement parce que, de ce côté-ci de l'histoire, il n'y a pas assez de place. Le plus important est que la texture narrative des antécédents est très différente de celle des suites. Une enfance doit mener vers quelque chose, elle doit, rétroactivement, fonder et justifier le récit déjà existant. Son lien syntactique avec le récit principal est hypotactique (« parce que... ») et non paratactique (« et alors... »). Pour cette raison il est difficile de multiplier ou de déplacer le récit d'enfance. On pourrait, bien sûr, en analogie avec « Fils de... » recourir au « Père de... », mais les contraintes syntactiques joueraient toujours : le Père de Rambo sera perçu comme la « cause » de l'« effet » connu de Rambo lui-même, la proposition subordonnée dure seulement le temps nécessaire avant de céder à la proposition principale. Toutefois, pour bloquer définitivement le départ de l'histoire, l'historiographe prudent remontera aussi loin que possible dans le passé pour empêcher les autres de le faire à sa place (d'où Offa I) et il aura soin de faire venir le héros fondateur de nulle part ou d'ailleurs ; dans tous les cas, il posera un point de départ qui se distingue qualitativement de la continuation de la généalogie. Offa I et Offa II, avec leurs thèmes qui se font écho – promesse à tenir, imitation d'un modèle – établissent une loi des séries difficile à briser : comment pourrait-on ajouter Offa Zéro, Offa Moins-un ou Offa Un-et-demi ?

Le pouvoir de persuasion de l'antécédent monastique tient en grande partie à ses propriétés formelles et textuelles ; cela explique pourquoi le côté fiction qui nous apparaît historiquement inacceptable

38. R. W. CHAMBERS, *op. cit.*, p. 311-22 ; K. SISAM, « Anglo-Saxon Royal Genealogies », *Proceedings of the British Academy*, 39, 1953, p. 287-348.

39. Il y a quand même des cas où l'ancêtre magique, et le récit qui lui est rattaché, devient embarrassant pour la famille et doit être répudié comme « fabula », comme fiction ridicule. Cf. J. H. M. TAYLOR, *op. cit.*, p. 180, et G. H. M. CLAASSENS, *op. cit.*, p. 129-30. Je remercie Geert Claassens d'avoir attiré mon attention sur ces exemples.

est non seulement autorisé dans de tels textes, mais peut même être souhaitable. La fiction comme concept moderne ne renvoie pas à une valeur de vérité mais à une revendication de vérité, non pas à la masse de données historiques vérifiables qu'elle contient mais à la relation qu'elle entretient avec de telles données. Autrement dit, ce qui caractérise un récit comme fiction n'est pas qu'il ne soit pas vrai mais qu'il ne prétend pas l'être. Un texte fictif est, en fait, dépourvu de toute valeur de vérité. Ses références extérieures, ses correspondances avec des réalités historiques, géographiques ou biographiques sont « entre parenthèses », mises de côté, en tout cas sans importance pour le lecteur compétent. Il serait naïf et inutile de s'informer de la « vraie » existence de Madame Bovary ou de Bugs Bunny, de chercher la localisation exacte de l'île de Robinson Crusoé ou de réfléchir trop sérieusement sur les processus scientifiques de *Jurassic Park*. Ce concept de fiction – thèse que j'ai avancée ailleurs – était mieux compris dans le haut Moyen Âge qu'on ne le croit en général. Les écrivains – y compris les auteurs d'histoire – étaient parfaitement conscients des possibilités des références extérieures mises entre parenthèses, et ils aimaient les mettre en jeu[40]. Cependant, comme le suggère l'absence d'une terminologie admise ou d'une théorie de la fictionalité, les frontières entre « fiction » et « non-fiction » étaient mouvantes ; aucune catégorisation culturelle ne délimitait, comme aujourd'hui dans nos librairies, des sections « fiction » et « non-fiction ». Ce flou autorise des passages de l'un à l'autre comme le font les antécédents monastiques.

Dans ce sens, les antécédents sont à demi fictifs : ils prétendent bien être « vrais » et cherchent à nous convaincre ; mais, comme je l'ai suggéré, leur revendication de vérité est formelle et réside entièrement dans leur logique narrative. Rappelons-nous que cette logique est circulaire, que les antécédents forment un système fermé : non seulement ils entreprennent d'ajouter des commentaires ou de jouer sur un récit déjà existant, mais ils doivent aussi le justifier et le fonder *a posteriori*. Leur conclusion étant connue et acceptée par avance, ils s'insinuent rétroactivement, par leur forme même, comme la cause logique et un préalable chronologique, ce qui leur donne une fallacieuse force de persuasion. Autrement dit, la vérité qu'ils revendiquent se situe presque exclusivement sur un plan textuel : correspondances, répétitions, structures de questions-réponses, relations syntactiques et autres mécanismes de cohérence et de complétude textuelle. Ainsi, l'antécédent renvoie à un seul point de référence : le texte lui-même. Les références extérieures – la correspondance du texte avec des réalités qui lui sont extérieures ou avec d'autres textes représentant une garantie historique – sont relativement moins importantes ou même elles nuisent à la crédibilité de l'antécédent. C'est dans l'intérêt de l'antécédent que les références extérieures soient mises entre parenthèses. C'est pourquoi la fictionalité à demi avouée des antécédents « historiques » est non seulement tolérée,

40. M. OTTER, *op. cit.*, p. 11-18, avec une bibliographie complémentaire.

mais présente un avantage. Il n'y a pas de mal à exploiter les thèmes de roman ou de conte de fée : symétrie excessive, doublages invraisemblables, par exemple l'artifice des deux Offa. Ce n'est pas un problème, au contraire, c'est fort utile. Dans ces circonstances, l'histoire imaginaire peut même parfois se permettre de jouer et d'afficher son propre caractère apocryphe. Elle le fait sans mettre en danger le sérieux de sa fonction, qui est assurée par la logique textuelle de l'antécédent.

Traduit de l'anglais (américain) par Lada Hordynsky-Caillat, Odile Redon, Danièle Sansy

Monika Otter, English Department, Dartmouth College, Hanover, New Hampshire 03755, USA

La *Vie des deux Offa*, l'*Enfance de saint Edmond* et la logique des « antécédents »

Cet essai examine deux textes à la frontière de l'historiographie et du roman : les *Vitae duorum Offarum* de Matthieu Paris et le *De Infantia sancti Eadmundi* de Gaufridus de Fontibus. L'un et l'autre sont conçus comme des « antécédents » aux histoires monastiques existantes, étendant le récit de fondation de leurs maisons respectives (Saint Albans et Bury St. Edmunds) encore plus loin dans le passé. Alors même qu'ils espèrent être pris sérieusement comme des textes historiques, ils ressemblent aux *enfances* des chansons de geste et des romans, utilisant largement leurs propriétés formelles et leurs motifs narratifs. Une telle hybridité, loin de les miner, travaille à leur avantage. En particulier, c'est la logique spécifique de l'antécédent qui permet à ces textes de fonctionner. Reposant sur des récits déjà existants et les glosant après coup, l'antécédent prétend venir chronologiquement avant le récit antérieur, l'annoncer et le motiver. Cette ambiguïté enlève l'accent accordé à la référence historique et déplace la revendication de vérité du récit sur un plan purement textuel, ce qui, à l'évidence, est utile pour ce genre d'histoire imaginaire et de propagande à laquelle les chroniqueurs monastiques s'emploient.

Enfances – fiction – Gaufridus de Fontibus – historiographie – Matthieu Paris

The *Two Offas*, *St. Edmund's Childhood*, and logic of the Prequel

This essay examines two Latin texts on the borderline between historiography and romance : Matthew Paris's *Vitae duorum Offarum* and Gaufridus de Fontibus' *De Infantia sancti Eadmundi*. Both are conceived as « prequels » to existing monastic histories, extending the foundation history of their respective houses (St. Albans and Bury St. Edmunds) farther into the past. While both wish to be taken seriously as historical texts, they resemble the *enfances* of vernacular chanson de geste and romance and make extensive use of their formal properties and narrative motifs. This hybridity, far from undermining them, works to their advantage. In

particular, it is the peculiar narrative logic of the prequel that makes these texts work. Based on an already existing narrative and glossing it after the fact, a prequel pretends to come chronologically before that prior narrative and to prepare and motivate it. This ambiguity deemphasizes historical reference and shifts the narrative's truth claim onto a purely textual level, which is obviously helpful for the kind of imaginative, propagandistic history these monastic chroniclers are engaged in.

Enfances – fictionality – Gaufridus de Fontibus – historiography – Matthew Paris

Médiévales 38, printemps 2000, p. 35-70

Christopher LUCKEN

LA FIN DES TEMPS ET LA FICTION DES ORIGINES. L'HISTORIOGRAPHIE DES ÎLES BRITANNIQUES : DU ROYAUME DES ANGES À LA TERRE DES BRETONS

Lorsque Geoffroy de Monmouth écrivit, entre 1135 et 1138, son *Histoire des rois de Bretagne*, il fit bien plus qu'inaugurer une série d'œuvres littéraires consacrées au roi Arthur et à ses chevaliers qui allaient se succéder sans discontinuer jusqu'à la fin du Moyen Âge. En choisissant de raconter l'histoire des premiers habitants des îles britanniques, les Bretons, plutôt que celle des Anglo-Saxons, il s'écartait de manière radicale de l'*Histoire du peuple anglais* de Bède qui avait prévalu jusque là. Il rompait du même coup avec la tradition historiographique inaugurée par l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe et à laquelle les réflexions de saint Augustin relatives à la mémoire, au temps et à la destinée humaine allaient donner toute son importance, tradition qui domine largement la production médiévale dans ce domaine. Rejetant l'histoire antique, romaine principalement, et la célébration d'un passé qu'elle couvre de gloire, l'historiographie chrétienne s'attache essentiellement à retracer le mouvement des hommes se réunissant au sein de l'Église en vue de rejoindre, à la fin des temps, la Cité de Dieu. L'Église, plutôt que la nation, devient ainsi le principe unificateur susceptible de donner sens à la vie des hommes qui traversent le temps. Au lieu de remonter à la fondation d'une ville, d'une généalogie ou d'un pays, plutôt que de se limiter à un espace géographique spécifique, un territoire unique ou à une institution particulière, l'histoire s'ouvre sur un avenir qui trouve sa vérité et sa légitimité dans la révélation du Jugement dernier. Au ciel plutôt que sur la terre.

Histoire ecclésiastique ou histoire « nationale » : récit tourné vers le futur ou fiction des origines. C'est cette double conception de l'histoire et de la destinée humaine qui l'accompagne que je voudrais confronter ici afin d'en souligner schématiquement les lignes de force et en préciser les orientations respectives. Je m'appuierai pour cela sur l'historiographie des îles britanniques : principalement Bède, Geoffroy de Monmouth qui renoue en quelque sorte avec l'histoire romaine, et

Guillaume de Newburgh, dont la critique qu'il adresse à l'œuvre de ce dernier permet de mettre en évidence ce qui se joue entre les deux auteurs précédents. Je commencerai toutefois par rappeler le point de vue de saint Augustin, qui permet de mieux comprendre la portée de l'histoire ecclésiastique dans laquelle le christianisme projette le parcours terrestre des futurs habitants du ciel.

Si ces deux formes d'histoire s'opposent sur de nombreux plans, elles ne sont pas sans interférences. Comment éviter notamment l'influence des intérêts locaux sur une histoire qui, tout en se tournant vers le royaume divin, doit en même temps s'inscrire sur la terre ? Elles possèdent en outre un élément commun : dans un cas comme dans l'autre, elles reposent sur l'élimination symbolique de la Rome antique et de son histoire (et s'il fallait définir le Moyen Âge, c'est d'abord cette élimination qu'il conviendrait de retenir), comme si l'on devait commencer par l'effacer avant de la réécrire, mais autrement et en un autre lieu[1]. Mais elles ne lui opposent pas la même alternative. À la Cité de Dieu répondent les fantômes de Rome : la ville de Troie, qui en est l'ancêtre, et ses nouveaux avatars, notamment cette Bretagne féerique dominée par la figure fabuleuse du roi Arthur.

La chute de Rome ou la fin de l'histoire

« Qu'y a-t-il donc, dans l'histoire, qui ne soit à la louange de Rome ? » demande Pétrarque au moment où, rompant avec le Moyen Âge et rejetant du même coup toute sa production historiographique, s'inaugure la Renaissance (et le retour de Rome). Après Hérodote dont les investigations s'étendaient du côté des peuples barbares, après les historiens grecs qui s'étaient consacrés à Athènes et à leur patrie, l'histoire avait fini par se confondre avec Rome. Celle-ci est devenue le centre du monde et le principe d'une histoire universelle qui redouble dans l'écriture ses conquêtes politiques et militaires[2].

Comment l'histoire pouvait-elle encore exister après la chute de l'Empire romain ? Depuis que celui-ci a cédé la place à une multiplicité de hordes barbares le traversant de part en part, portées par leur soif de conquête et incapables de s'établir dans un territoire défini afin de former une société où puissent se retrouver les principes d'organisation et de cohérence susceptibles d'avoir à leur tour une histoire. Comment celle-ci pourrait-elle répondre à la célèbre définition de Cicéron[3], lorsque le monde semble s'être écroulé et rendre vain toute mémoire du

1. Cf., par exemple, C. LUCKEN, « Écrire les fondations. Amiens et le *Roman d'Abladane* », *Espaces et sociétés*, 94, 1998, p. 95-111.
2. Cf. notamment POLYBE, *Histoires*, I, 1-4.
3. « L'histoire, enfin, témoin des siècles, flambeau de la vérité, âme du souvenir, école de la vie, interprète du passé, quelle voix, sinon celle de l'orateur, peut la rendre immortelle ? » (CICÉRON, *De l'Orateur*, II, 36, E. COURBAUD trad., Paris, 1928, p. 21. Voir également les chapitres 53 et 62 à 64).

passé, que l'ignorance s'est emparée des hommes et que les orateurs se sont tus, que la flatterie et les mensonges entravent toute vérité, que les événements paraissent emportés désormais par le mouvement irrationnel de la roue de Fortune et voués à une fatalité absurde ? Quel enseignement en tirer ? Dans quel contexte temporel situer les actions humaines quand le temps n'a plus de mesure ? Comment les dater si la référence à la fondation de Rome a perdu toute pertinence ? Selon quelle logique ordonner la succession des faits et décrire leurs causes ? Sur quelle géographie s'appuyer puisque chaque événement semble bousculer toute frontière ? Comment la chute de Rome ne signerait-elle pas la fin de l'histoire ?

Ce n'est évidemment pas par hasard – sinon que le destin fait ici bien les choses – que saint Augustin commence en 412 son ouvrage sur *La Cité de Dieu* avec le sac de Rome perpétré en 410 par le roi des Wisigoths, Alaric. Celui-ci mettait fin à l'unité d'un Empire qui semblait devoir rassembler le monde entier à l'intérieur d'une seule langue et d'une même culture. Rome incarne en effet de manière à la fois historique et exemplaire cette cité à laquelle saint Augustin oppose la Cité céleste, une cité terrestre qui ne peut déboucher que sur un échec. Il n'est guère étonnant que l'histoire de la « ville éternelle » – mais elle ne l'est pas – s'achève sur la mort et le viol, remarque l'évêque d'Hippone, puisqu'elle avait débuté par un fratricide, commis par Romulus sur Rémus, et par un viol, à quoi est assimilé l'enlèvement des Sabines. Rome rejoue l'histoire primitive de l'humanité d'après la Bible, inaugurée par la faute d'Adam et Ève et le meurtre d'Abel par Caïn – Caïn considéré comme « le premier fondateur de la cité terrestre » : « il ne faut donc pas s'étonner que, bien plus tard, lors de la fondation de la ville destinée à prendre la tête de cette cité terrestre dont nous parlons, et à régner sur tant de nations, se soit reproduite une sorte d'image de ce premier exemplaire, cet "archétype" comme disent les Grecs »[4]. Toute ville humaine comme toute nation semble ainsi devoir se fonder sur un meurtre. L'histoire, qui en retrace par écrit le récit, y trouve du même coup sa propre origine. Elle ne peut qu'aboutir à son tour à une faillite.

Si saint Augustin débute avec la chute de Rome, c'est pour mieux marquer son opposition aux historiens romains qui ont plutôt l'habitude de commencer avec le récit de sa fondation[5]. Alors même que ces derniers se proposent de louer cette ville, aux yeux de saint Augustin ils apparaissent comme les complices des malheurs qui ont accompagné son expansion et marqué sa vie politique. C'est ce qu'il laisse entendre en citant Salluste. Celui-ci « a dit à la gloire des Romains [...] : "Chez eux, le sens du droit et du bien tirait sa force moins des lois que de leur instinct naturel", exaltant cette époque où, au lendemain de l'expulsion

4. SAINT AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, XV, v, G. COMBÈS trad., Paris, 1960, p. 47.

5. Sur l'importance de ce motif pour l'historiographie antique et moderne, cf. A. GRANDAZZI, *La Fondation de Rome. Réflexions sur l'histoire*, Paris, 1991.

des rois, Rome en peu de temps prit une extension incroyable. Et pourtant, au premier livre de ses *Histoires*, dès le début, il avoue qu'après le passage de l'État des rois aux consuls, les injustices des puissants ne tardèrent pas à provoquer dans la Ville la séparation de la plèbe et des patriciens et d'autres dissensions »[6]. La célébration d'une cité dominée par un sens inné de la justice, cultivant les qualités qui auraient fait sa puissance et son rayonnement – image idéale d'une Rome primitive que des historiens comme Tite-Live ne cessent de rappeler à la mémoire de leurs concitoyens pour qu'ils imitent leurs ancêtres et retrouvent les valeurs essentielles sur lesquelles se fondit leur ville –, cette glorification du passé ne reposerait que sur une fiction. L'oppression subie par les citoyens romains aurait été omise au profit d'une mémoire privilégiant les entreprises de conquête. L'histoire ne serait qu'une forme de l'oubli : elle ne servirait qu'à masquer les vices des Romains, leurs exactions et tous les maux engendrés par leurs actions passées.

Saint Augustin s'en prend notamment à la manière dont les écrivains romains parlent de la guerre qui opposa Rome à Albe, qui n'est rien d'autre pour lui qu'un parricide entre une « cité-fille » et une « cité-mère ». Il s'en prend également aux mots qu'utilisent à ce sujet les historiens, qui font passer pour une *victoire* et un acte de *gloire* ce qu'il considère lui-même comme un *crime* ainsi réduit au silence[7]. Et tandis que Salluste ne mentionne qu'en passant la *libido dominandi*, ce désir de victoire et de gloire auquel il attribue la cause des guerres entreprises par des Grecs qui mirent fin à la sorte d'âge d'or dans lequel ils vivaient jusqu'alors, sans en tirer de conséquences ni pour l'histoire humaine en général ni pour l'histoire romaine en particulier, saint Augustin ne manque pas de s'y arrêter. C'est elle, cette *libido dominandi* « qui, entre tous les vices du genre humain, fut le plus enivrant pour le peuple romain tout entier » et qui « l'amena, après avoir vaincu les nations plus puissantes, à épuiser et broyer les autres pour les réduire en servitude »[8]. Telle serait la véritable raison des entreprises héroïques à laquelle répondent les hommes, lorsqu'on les appelle à prendre les armes et à manifester leur valeur en leur faisant miroiter la victoire qui se profile au terme du combat et la gloire immortelle que leur consacrera la postérité. De semblables arguments ne sont que des « voiles trompeurs » et des « vernis illusoires »[9], dissimulant derrière un discours tissé de mensonges séducteurs le véritable mobile qui entraîne les hommes à se battre et qu'il s'agit de rétablir. Les royaumes, occupés à dominer leurs voisins, ne sont eux-mêmes rien d'autre que de « vastes brigandages », qui s'arrogent ce titre de « royaume » afin de garantir

6. SAINT AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, II, xviii, *op. cit.*, p. 357. Je ne peux proposer ici que quelques exemples de la manière dont saint Augustin analyse l'histoire romaine, principalement à partir de Salluste, dont il déconstruit littéralement le propos (voir aussi *La Cité de Dieu*, II, xvii-xviii et III, xvi-xvii).
7. *Ibid.*, III, xiv, p. 453-55.
8. *Ibid.*, I, xxx, p. 291.
9. *Ibid.*, III, xiv, p. 455.

leur impunité, qui se payent de mots mais qui ne sauraient pour autant effacer la cupidité qui les fonde[10]. Et si, comme le dit Ennius, « c'est sur ses mœurs antiques que repose l'État romain et sur ses grands hommes », non seulement ce « tableau magnifique » paraît désormais bien « dégradé [...] par son grand âge » et avoir perdu ses « couleurs primitives », comme le regrette Cicéron dans la ***République***, on peut également douter que la République qu'il représente ait jamais été « vivante par ses mœurs » plutôt que « peinte en couleurs », selon saint Augustin, qui reprend ainsi « le mot échappé par mégarde à Cicéron » pour le retourner contre son auteur. La République qu'exalte ce dernier à travers la bouche de Scipion ne serait qu'une image feinte par les couleurs de rhétorique de son discours. « Elle ne fut jamais une vraie république, affirme saint Augustin, parce que jamais il n'y eut en elle de vraie justice »[11]. Les victoires dont Rome tire son prestige dissimulent en réalité la défaite de la Cité de Dieu, représentée symboliquement par Albe, dont on déporta la population pour faire de ces deux villes « une seule cité » – une cité purement terrestre. Son histoire apparaît comme celle d'une ville corrompue dès l'origine par le mal sur lequel elle a fondé sa puissance et qui s'avance inexorablement en direction de sa propre disparition.

En ne retenant que le versant négatif de l'histoire romaine, utilisant ce que disent ses auteurs afin de démonter leur récit et de rendre leurs louanges suspectes, en déconstruisant leurs arguments et la logique même de leurs raisonnements, saint Augustin met en cause la pertinence et la légitimité de l'ensemble de l'entreprise historiographique de l'Antiquité. Car le passé de Rome, tel que le représentent les historiens, ne fait que masquer la réalité funeste de ses exactions et prolonger, en le répétant dans le théâtre des mots, le parricide inaugural que fut la victoire sur Albe. Une telle narration des faits passés ne vaut donc pas mieux, selon saint Augustin, qu'une histoire de brigands ou que le spectacle de « gladiateurs dont l'un serait le fils et l'autre le père »[12]. Comment pourrait-on ne pas souhaiter y mettre fin ? « Pourquoi redire en détail les guerres sans cesse renouvelées sous les autres rois ? » « Pourquoi [...] perdre tant de temps à écrire et à en faire perdre à mes lecteurs ? »[13] Si, comme on le lui reproche parfois, saint Augustin ne mentionne que quelques épisodes de l'histoire romaine et paraît en grande partie la négliger, ce n'est donc pas sans de solides raisons. « Si nous nous appliquions à raconter ou à commémorer, nous ne serions alors nous-mêmes pas différents de ceux qui écrivent l'histoire »[14]. Saint Augustin ne se veut en aucun cas un historien. Aussi ne lui est-il pas nécessaire de rappeler la série complète des désastres subis par la ville

10. *Ibid.*, IV, iv, p. 541 ; voir également IV, vi, p. 547.
11. *Ibid.*, II, xxi, p. 375-77.
12. *Ibid.*, III, xiv, p. 455.
13. *Ibid.*, III, xiv et xvii, p. 457 et 471.
14. *Ibid.*, III, xviii (j'ai sensiblement modifié la traduction proposée, p. 481-83).

de Rome ou d'énumérer des victoires cruelles et trompeuses qui ne peuvent, à terme, que déboucher sur une défaite.

Saint Augustin ne manque pas, par ailleurs, de mettre en doute la réalité même des faits rapportés par les historiens. La renommée d'une ville, le courage de ses habitants, ne sont, à ses yeux, qu'un effet produit par « des écrivains de grand génie », qui font briller « d'un vif éclat » ce qu'aucune réalité ne permet de justifier[15]. L'histoire s'apparente dès lors à la fable. Saint Augustin ne manque pas de les rapprocher. Ainsi, la théorie évhémériste permet à de « graves historiens » de consigner par écrit d'antiques récits consacrés, par exemple, à Mercure et à Hercule, tout en assurant que ceux-ci furent des hommes dont « les nombreux bienfaits qu'ils apportèrent aux mortels pour leur faciliter la vie [...] leur ont mérité de leur part les honneurs divins »[16]. Les dieux sont la version fictive des héros d'une histoire que des hommes, aux yeux éblouis par la renommée de personnages célèbres pour leurs actions, ont transformée en un récit fabuleux. Mais en voulant les restituer à l'histoire, on ne fait que prolonger l'existence de personnages dont rien ne permet de justifier l'existence. La fable a simplement pris le masque de l'histoire. D'ailleurs, les historiens romains semblent eux-mêmes reconnaître la réalité des dieux. Leurs récits ne diffèrent donc plus des fictions des poètes. Varron admet par exemple « dans son ouvrage, pour donner une explication historique et non fabuleuse du nom d'Athènes, ce fameux litige entre Neptune et Minerve ». Alors qu'il croit échapper à la fable, il y retombe. « Jusqu'à la guerre de Troie qui termine le second livre de Marcus Varron sur les origines du peuple romain, ces fables furent créées par l'imagination des hommes à partir de récits qui contiennent des faits historiques, de telle manière qu'elles ne tournent pas à la honte des dieux »[17]. Parce qu'il ne veut pas mettre en cause le pouvoir et les entreprises démoniaques des dieux, parce qu'il veut préserver leur renommée et le culte qu'on leur voue, contrairement à saint Augustin qui commença son propre ouvrage par les dénoncer, l'historien antique ne peut s'empêcher d'insérer dans ses écrits des fables qui sont pourtant le fruit d'une déformation de la réalité historique qu'il est censé transmettre. Ceux qui racontèrent la chute de Troie – désastre « auquel son ampleur et les hautes qualités de la langue de ses narrateurs ont valu une prestigieuse renommée » – firent de Diomède un dieu. Aussi, « que ses compagnons auraient été métamorphosés en oiseaux, ils le prouvent non par la fable mensongère des poètes mais par le témoignage de l'histoire »[18]. Non seulement les écrits consacrés par les anciens à de semblables métamorphoses, des hommes en dieux ou des hommes en animaux, mais également les témoignages oraux des contemporains qui s'appuient sur ce qu'ils ont vu ou entendu d'une

15. *Ibid.*, XVIII, ii, p. 487.
16. *Ibid.*, XVIII, viii, p. 503.
17. *Ibid.*, XVIII, x et xiii, p. 511 et 523.
18. *Ibid.*, XVIII, xvi, p. 531-33.

source dont l'autorité est garantie, peuvent pervertir la vérité du discours historique : à l'instar du personnage de l'*Âne d'or* d'Apulée qui se transforme en âne après avoir absorbé quelque breuvage maléfique, l'histoire, glorifiant les ancêtres, apparaît vouée à se métamorphoser en fiction romanesque[19].

Consacrée à un passé dont on célèbre les réussites exemplaires, que l'on décrit afin d'en assurer la renommée et en maintenir la permanence, la tradition historique antique a perdu, pour saint Augustin, toute crédibilité, toute pertinence et toute utilité. Ses ouvrages sont ceux de la cité terrestre. En l'absence d'un principe transcendant qui puisse garantir la vérité de la parole, ils n'offrent aucune certitude. Il ne reste alors que la Bible. « À quel narrateur du passé pouvons-nous croire davantage qu'à celui qui a même prédit les événements futurs que nous voyons maintenant accomplis ? Le désaccord des historiens nous laisse toute liberté, nous impose même d'ajouter foi à celui d'entre eux qui ne s'oppose pas à notre histoire sainte. Les citoyens de la cité impie répandue par toute la terre, quand ils lisent de savants auteurs, jouissant tous d'une autorité sérieuse, mais d'opinion divergente sur les faits les plus reculés de l'histoire, ne savent auquel d'entre eux se fier de préférence. Quant à nous, forts de l'autorité divine dans l'histoire de notre religion, nous sommes certains qu'est absolument faux tout ce qui la contredit, quelle que soit d'ailleurs la valeur des autres affirmations de l'histoire profane : fausse ou vraies, elles n'apportent rien d'important pour nous apprendre rectitude et béatitude de vie »[20]. Non seulement les récits des historiens antiques n'ont aucune valeur sur le plan moral, car, contrairement à ce qu'ils prétendent, ils ne proposent aucun exemple qui puisse vraiment servir à l'édification des hommes, mais, même sur le plan strictement factuel, ils ne servent à rien puisqu'il faut se rapporter à la Bible pour trancher parmi les différentes hypothèses qu'on rencontre dans leurs écrits et savoir enfin ce qu'il en était réellement du passé. Saint Augustin connaît certes l'histoire antique et l'utilise pour sa propre démonstration. Mais il ne fait que la traverser avant de l'abandonner. Après avoir servi à se dénoncer elle-même, elle se trouve privée de toute raison d'être.

L'histoire au futur

Si la cité terrestre représentée par Rome a été fondée par Caïn, la cité de Dieu appartient à Abel. Mais celui-ci n'en est pas pour autant le fondateur ; il est seulement l'habitant de cette ville. En effet, contrairement à son frère, « Abel en tant qu'étranger n'en a pas fondé. Car la cité des saints est au ciel, bien qu'elle enfante ici-bas des citoyens en qui elle habite comme à l'étranger jusqu'à ce qu'arrive le temps de son

19. *Ibid.*, XVIII, xviii, p. 535-37.
20. *Ibid.*, XVIII, xl, p. 623.

règne »[21]. Cette cité céleste vit encore en dehors d'elle-même, comme en exil. Elle n'a pas d'assise territoriale, pas de racine ni d'origine, pas de citoyens formant une nation distincte repoussant d'autres qui lui seraient étrangères. Elle n'existe encore qu'en puissance. C'est une ville en devenir. Son « fondateur » est le Christ[22]. C'est lui qui, le jour du Jugement dernier, rassemblera autour de lui tous ceux qui l'auront suivi à l'intérieur de cette Cité du futur.

Alors que la cité du monde « se glorifie en elle-même » et « demande sa gloire aux hommes », comme le répète saint Augustin[23], qu'elle ne cesse de courir après sa renommée, de célébrer les victoires qu'elle a obtenues sur les nations qu'elle a subjuguées et les actions remarquables des hommes illustres qui l'ont gouvernée ou qui en ont été les principaux représentants, s'efforçant de retrouver son identité passée, de ressembler à cette image prestigieuse que lui renvoient les récits des faits mémorables dont elle a été le théâtre, alors même qu'elle en a refoulé le caractère meurtrier, préférant ignorer cette *libido dominandi* qui la domine, la cité du ciel n'existe que dans l'attente de la glorification du Christ. Elle ne sera achevée qu'avec la fin des Temps, au moment de réunir dans une paix éternelle les élus de Dieu.

À l'histoire de la cité terrestre s'oppose, désormais, celle de la cité céleste. C'est une histoire prophétique, orientée vers l'avenir. Elle n'est donc pas véritablement celle des hommes et des actions qu'ils entreprennent, mais celle de Dieu. C'est lui qui en est le véritable auteur, comme le souligne saint Augustin dans son *De Doctrina christiana* : « Bien que les institutions passées des hommes soient relatées dans des narrations historiques, l'histoire elle-même ne doit pas être comptée parmi les institutions humaines. Car les événements qui ont eu lieu et qui ne peuvent être défaits doivent être considérés comme faisant partie de l'ordre du temps, dont le créateur et le gouverneur sont Dieu »[24].

Il ne s'agit pas pour autant de rejeter les observations de témoins objectifs, la connaissance des *res gestae* ou la dimension temporelle de l'existence humaine. Mais, plutôt que de se reconnaître dans l'histoire d'une cité terrestre hantée par son passé, plutôt que de se retourner sur ses origines, réelles ou fantasmatiques, de s'inscrire dans un récit qui a été rédigé par des auteurs qui ignorent tout du plan tracé par Dieu et, du même coup, d'être condamné à prolonger leurs écrits sans pouvoir échapper à cette défaite à laquelle est voué leur objet, il s'agit, selon saint Augustin, de repérer les actions des « futurs citoyens » de la Cité de Dieu « au cours de son pèlerinage dans le monde » ; soit, d'anticiper le Jugement dernier qui séparera les deux cités « mêlées et enchevêtrées l'une dans l'autre en ce siècle »[25]. De même que les Juifs « témoignent

21. *Ibid.*, XV, i, p. 39.
22. *Ibid.*, XVIII, i, p. 481.
23. *Ibid.*, XIV, xxviii, p. 465.
24. SAINT AUGUSTIN, *La Doctrine chrétienne*, II, 28. 44, G. COMBÈS et l'abbé FARGES trad., Paris, 1949.
25. SAINT AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, I, xxxv, *op. cit.*, p. 299 et 301.

par leurs Écritures que nous n'avons pas inventé les prophéties relatives au Christ »[26], le récit des événements passés annonce l'avènement du Royaume futur. Tirés de la Bible plutôt que des textes laissés par les auteurs de l'Antiquité, même si ceux-ci peuvent être également convoqués, les faits comme les exemples retenus servent principalement à témoigner de l'intervention de la Providence divine dans l'histoire de la cité terrestre depuis le début de la Création.

Une telle perspective implique une lecture des textes historiques conforme à l'exégèse biblique, qui oppose à la lettre du texte – le sens historique – une interprétation allégorique ouverte sur son avenir. « Le lecteur uniquement préoccupé de la suite des faits accomplis » (*historiae rerum gestarum*) est ainsi invité, par saint Augustin, à se réveiller de sa torpeur pour « scruter la profondeur de la prophétie » ; « à s'élever de l'histoire à la recherche des réalités que l'histoire elle-même a pour mission de symboliser »[27]. S'opère ainsi le même geste que celui qu'effectue la Cité de Dieu elle-même vis-à-vis de la cité terrestre à laquelle elle était conjointe dans un premier temps.

Aussi, plutôt que de rechercher les causes des événements historiques dans ceux qui leur sont antérieurs et d'en dégager les conséquences, de courir après les tours incohérents de la roue de Fortune en cherchant une logique aux interventions démoniaques qui ont provoqué les malheurs de Rome, il s'agit pour saint Augustin d'y échapper en s'inscrivant dans une histoire portée par la révélation des fins dernières et la providence divine, une théologie de l'histoire qui n'a pas d'autre sens que celle que lui imprime la cité « qui n'aura pas de fin », et vers laquelle elle tend même si elle l'ignore[28]. Après avoir justifié dans les dix premiers livres de la *Cité de Dieu* la chute de l'empire romain, après avoir retracé l'origine et le développement des deux cités entrelacées l'une à l'autre dans le cours du temps, saint Augustin consacre les quatre derniers livres de son ouvrage à la victoire finale de la cité céleste sur son double terrestre.

Une telle conception de l'histoire n'est pas sans rapport avec les réflexions sur la mémoire et le temps qui se trouvent aux livres X et XI des *Confessions*. « Ceux qui racontent les choses passées ne raconteraient pas la vérité, bien sûr, s'ils ne les discernaient par l'esprit », remarque-t-il. Or, ces choses n'existeraient plus si elles étaient indissociables du passé qui les a vues naître, puisque celui-ci n'est plus ; il serait alors impossible de les discerner et d'en tirer un récit véridique. Elles ne sont donc plus « comme passées », mais, souligne saint Augustin, « comme présentes ». Et ce « présent du passé, c'est la mémoire »[29].

26. *Ibid.*, XVIII, xlvi, p. 651.
27. *Ibid.*, XVIII, xliv, p. 641.
28. *Ibid.*, XXII, xxx, p. 719. Cf. J. CHAIX-RUY, *Saint Augustin : temps et histoire*, Paris, 1956, et « Anti-historicisme et théologie de l'histoire », *Recherches augustiniennes*, 1, 1958, p. 287-302, ainsi que W. M. GREEN, « Augustine on the Teaching of History », *University of California Publications in Classical Philology*, 12, 1944, p. 315-32.
29. SAINT AUGUSTIN, *Les Confessions*, XI, xvii-xviii et xx, 22-23 et 26, E. TRÉHO-

Celle-ci permet au passé d'échapper à l'écoulement du temps. Aussi, « quand on raconte des choses vraies mais passées, c'est de la mémoire qu'on tire, non les choses elles-mêmes, qui ont passé, mais les mots conçus à partir des images qu'elles ont gravées dans l'esprit, comme des empreintes, en passant par les sens. Ainsi mon enfance, qui n'est plus, est dans le temps passé, qui n'est plus ; mais son image, quand je l'évoque et la raconte, c'est dans le temps présent que je la regarde, parce qu'elle est encore dans ma mémoire »[30]. L'histoire est donc le double, dans le langage, de l'image du passé conservée dans le présent de la mémoire.

Cependant, au lieu de susciter l'émotion grâce à une éloquence capable de projeter devant les yeux de l'auditoire une image saisissante des faits passés, comme l'entendent la rhétorique classique et les historiens qui en suivent les préceptes[31], la mémoire, selon saint Augustin, ressemble à un estomac où les aliments qui s'y déposent sont dépourvus de goût. Les passions qu'éveille l'expérience sensible ne seraient donc pas stimulées par elle : aucune « ne me trouble, quand je les remémore par le souvenir ». Elles continuent certes à exister au sein de la mémoire, mais uniquement comme notion, sans se manifester à nouveau lorsqu'on les désigne. « Qui consentirait en effet à parler de ces choses, si chaque fois que nous prononçons le mot de tristesse ou de crainte, chaque fois nous étions contraints de nous attrister ou de craindre ? »[32] Au désir mimétique d'une âme stimulée par les modèles exemplaires des historiens qui font revivre par la lecture les actions glorieuses des ancêtres afin qu'elles soient reproduites de génération en génération, saint Augustin oppose la vision impassible d'une mémoire qui a su arracher le passé au cours du temps pour le transformer en un éternel présent. La mémoire se libère du même coup des passions surgies au moment où les événements ont été vécus par les sens.

Mais, aussi longtemps que l'homme est engagé dans le cours du temps, il ne peut se contenter de la mémoire du passé. Il lui faut d'abord

REL et G. BOUISSOU trad., Paris, 1962, t. II, p. 307-309 et 313. Sur l'importance de la mémoire et le rapport au passé chez les philosophes antiques et dans la tradition chrétienne, cf. J. COLEMAN, *Ancient and Medieval Memories. Studies in the Reconstruction of the Past*, Cambridge, 1992 (livre qui ne prend toutefois pas en considération l'historiographie de l'Antiquité). Sur la réflexion augustinienne relative au temps, voir aussi les pages que lui consacre P. RICŒUR dans *Temps et récit*, t. I, Paris, 1983.

30. SAINT AUGUSTIN, *Les Confessions*, XI, xviii, 23, *op. cit.*, p. 309.

31. Salluste justifie l'utilité de l'histoire en remarquant à propos d'illustres citoyens romains que « chaque fois qu'ils contemplaient les portraits de leurs ancêtres, leur âme s'embrasait très fort pour la vertu. Sans doute, disait-on, ce n'était pas cette cire ni cette argile qui avaient en elles une telle faculté, mais c'est au souvenir des faits passés que cette flamme prenait son essor dans le cœur des hommes d'exception et ne s'apaisait pas avant que leur propre vertu eût égalé leur réputation et leur gloire » (SALLUSTE, *Guerre de Jugurtha*, IV, 1). À rapprocher de l'*hypotypose* (ou *enargeia*) dont l'importance pour la narration historique est fréquemment soulignée (cf. CICÉRON, *De l'Orateur*, III, 202 et QUINTILIEN, *L'Institution oratoire*, VI, 2, 32 et VIII, 3, 62).

32. SAINT AUGUSTIN, *Les Confessions*, X, xiv, 22, *op. cit.*, p. 181 (l'image de l'estomac se trouve en xiv, 21).

se porter vers ce qui n'a pas encore eu lieu : car la véritable mémoire, selon saint Augustin, c'est-à-dire celle de Dieu, est encore à venir. En effet, le temps est comme un son qui résonne aussi longtemps qu'il n'a pas fini de parcourir la durée qui a été prévue pour lui en silence par celui qui l'a émis (Dieu, en l'occurrence, dont le Verbe résonne à travers la Création du monde). Il va vers son achèvement, « tandis que l'intention présente fait passer le futur dans le passé, en faisant croître le passé par diminution du futur, jusqu'à ce que par l'épuisement du futur tout soit devenu passé »[33] – jusqu'à ce que le temps ait complètement versé dans la mémoire. Cette image se poursuit avec celle du chant, qui est une forme accomplie du son. « Je me prépare à chanter un chant que je connais. Avant que je commence, mon attente se tend vers l'ensemble de ce chant ; mais quand j'ai commencé, à mesure que les éléments prélevés de mon attente deviennent du passé, ma mémoire se tend vers eux à son tour ; et les forces vives de mon activité sont distendues, vers la mémoire à cause de ce que j'ai dit, et vers l'attente à cause de ce que je vais dire. Néanmoins mon attention est là, présente ; et c'est par elle que transite ce qui était futur pour devenir passé. Plus cette action avance, plus s'abrège l'attente et s'allonge la mémoire, jusqu'à ce que l'attente tout entière soit épuisée, quand l'action tout entière est finie et a passé dans la mémoire »[34]. Il en est de l'histoire comme du chant. Il faut commencer par aller jusqu'au terme du chant qui traverse le temps, c'est-à-dire jusqu'à la fin de l'histoire, si on veut comprendre chacun des éléments qui en forment le tout. Impossible de s'interrompre au milieu de la partition pour se retourner en arrière. Cela ne ferait qu'introduire une dissonance ; et rompre le mouvement de l'histoire. Ce qui est encore à venir ne saurait donc être négligé si on veut entendre en chaque partie l'harmonie du monde. C'est seulement à partir de la fin de l'écoulement temporel qu'on peut donner sens au passé. On ne saurait donc écrire l'histoire si l'on ne la considère pas d'abord dans sa totalité.

Aussi, plutôt que de confier le destin de la cité à un éducateur dont l'âge vénérable lui permet de bien connaître le passé, comme le suggère le rôle attribué par l'Antiquité à l'histoire[35], saint Augustin préfère l'ignorer et retrouver une nouvelle jeunesse en se tournant vers la cité du futur. « Abandonnant les jours du vieil homme, je me rassemble en suivant l'Un. Ainsi, oubliant le passé, tourné non pas vers les choses futures et transitoires mais vers celles qui sont en avant et vers lesquelles je suis non pas distendu mais tendu, je poursuis, dans un effort non pas de distension mais d'intention, mon chemin vers la palme à laquelle je suis appelé là-haut pour y entendre la voix de la louange et contempler tes délices, qui ne viennent ni ne passent »[36]. Au lieu de se reposer sur

33. *Ibid.*, XI, xxvii, 36, p. 335.
34. *Ibid.*, xxviii, 38, p. 337.
35. Outre les définitions de Cicéron auxquelles j'ai déjà renvoyé, cf. *L'Orateur*, xxxiv, 119.
36. SAINT AUGUSTIN, *Les Confessions*, XI, xxix, 39, *op. cit.*, p. 339 (avec une cita-

la mémoire d'un vieil homme occupé à retracer sa vie antérieure depuis ses origines, et de laisser cette mémoire diriger le présent et l'avenir (au risque de s'éparpiller dans une « distension » temporelle), l'*homo novus* doit orienter son regard en direction du futur et se soumettre à cette tension qu'avait prônée saint Paul, à cette attente des fins dernières manifestant une « intention » de l'être tout entier, et cela aussi longtemps que le chant de l'histoire n'aura pas rejoint le terme assigné par le Verbe divin qui a résonné au seuil de la Création.

Dieu seul, toutefois, parce qu'il est hors du temps, est capable de prendre la mesure d'un passé définitivement immobilisé dans le présent de sa mémoire. « Oui, affirme saint Augustin, ce n'est pas comme pour celui qui chante un air connu ou entend un chant connu, et chez qui l'attente des sons futurs et la mémoire des sons passés font varier les impressions et provoquent la « distension » des sens ; ce n'est pas ainsi que les choses se passent pour toi, immuablement éternel, c'est-à-dire vraiment éternel »[37]. Mais si l'écriture de l'histoire a un sens et une valeur pour les futurs habitants de la Cité de Dieu, c'est dans la mesure où, portée par l'avenir, elle se soumet à la *tension* que cet avenir lui imprime afin de prendre en compte le temps jusqu'au jour où il aura fini de s'écouler et se sera fixé tout entier dans la mémoire. Alors, après être passée à travers la cité terrestre, la Cité de Dieu jouira d'une joie éternelle, « oubliant ses fautes, oubliant ses peines, sans oublier pour autant sa délivrance, pour ne pas être ingrate envers son Libérateur, gardant bien le souvenir de ses malheurs passés, quant à leur connaissance spéculative, mais, quant à leur sensation réelle, les oubliant tous »[38]. C'est seulement à la fin des temps que les élus pourront se retourner sur une histoire à laquelle ils seront désormais devenus étrangers et pour laquelle ils n'éprouveront plus aucun sentiment, se souvenant de leur passé avec la même distance que lorsqu'ils regardent les peines infernales des damnés alors qu'ils jouissent de la présence de Dieu.

Anticipant cette mémoire à venir en faisant accéder le passé à son éternité future et le délivrant du même coup des passions qui lui étaient attachées, le chant de l'histoire doit faire écho à la voix de Dieu qui résonne en silence au cœur de l'homme, afin de lui permettre de juger de la vérité des choses[39] : manière d'annoncer cette ville éternelle laissant Rome derrière elle se rappeler les discordes de son histoire.

L'Église à travers le temps

Si l'histoire, telle que la conçoit saint Augustin, est centrée sur la

tion de saint Paul, *Phil.*, III, 13-14). La même idée se trouve exprimée dans *La Trinité* du même auteur, IX, I, 1.

37. *Ibid.*, XI, xxxi, 41, p. 343.
38. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XXII, xxx, *op. cit.*, p. 713.
39. Saint Augustin, *Les Confessions*, XI, iii-ix, 5-11.

Cité de Dieu en marche vers la fin des temps, celle-ci est incarnée par l'Église, au sein de laquelle se rassemblent les citoyens de toutes les nations qui n'en feront bientôt plus qu'une seule : une Église qui se meut encore dans une temporalité la condamnant à l'inachèvement, impliquée malgré elle dans les événements de la cité terrestre avec laquelle elle se débat, acceptant de se soumettre à ses lois tout en essayant de s'arracher à elle, serait-ce par le martyre, et qui préfigure ainsi le Royaume de Dieu.

Saint Augustin reprend l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée (265-341, env.), qu'il avait lue dans la traduction latine de Rufin. Eusèbe, qui « revendique pour lui-même le mérite de l'invention de l'histoire ecclésiastique », comme le dit Arnaldo Momigliano[40], tout en s'inscrivant dans le prolongement de l'histoire juive telle qu'on la trouve dans la Bible et chez Flavius Josèphe, avait retracé la lignée des apôtres, des évêques et des différents membres du clergé élu de Dieu qui se sont succédé au sein de l'Église depuis la naissance de son fondateur, le Christ, les hérésies qui ont divisé l'Église, la dispersion du peuple juif et les persécutions subies par les chrétiens.

L'*Histoire ecclésiastique* s'achevait sur la victoire que Dieu aurait accordée à l'empereur Constantin, la destruction des ennemis de la foi et la restauration des églises détruites au cours des persécutions antérieures. Cette victoire permettait de réaliser les promesses « que beaucoup d'hommes avant nous, réellement justes et témoins de Dieu, ont désiré voir sur la terre et n'ont pas vues, entendre et n'ont pas entendues » (mais qui avaient « obtenu dans les cieux mêmes des biens de beaucoup supérieurs »), soit l'« union des membres du corps du Christ en une seule harmonie d'hommes assemblés » dans une Église qui semblait pouvoir se confondre désormais avec l'Empire[41]. Cette alliance passée entre « Dieu le souverain roi » et « le pieux empereur » qui s'était converti, débouchait sur un temps qui voyait « l'oubli des maux anciens, la perte du souvenir de toute impiété, la jouissance des biens présents, et, plus encore, l'espérance des biens futurs »[42]. Désormais, l'Église n'avait plus à redouter les souffrances, les persécutions et les hérésies qui avaient caractérisé son passé, mais pouvait se consacrer à la célébration d'un règne enfin débarrassé des ennemis de Dieu et dont les habitants sont unis dans l'amour. L'*Histoire* retracée par Eusèbe apparaît ainsi comme le prélude d'un monde nouveau qui semble avoir aboli les vicissitudes du temps. Celui-ci prend fin au moment même où s'achève son récit.

La mort de Constantin brisera cependant cette union harmonieuse entre Rome et l'Église. Au lieu d'appeler au retour d'un nouveau Constantin pour qu'il chasse les Barbares comme ce dernier avait libéré

40. A. MOMIGLIANO, « Les origines de l'historiographie ecclésiastique », dans *Les Fondations du savoir historique* [1990], I. ROZENBAUMAS trad., Paris, 1992, p. 162.

41. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*, X, i. 4-5 et iii. 1, G. BARDY trad., Paris, 1958, t. III, p. 78 et 80.

42. *Ibid.*, X, ix. 7-8, t. III, p. 120.

Rome du tyran, au lieu de se plonger dans l'ouvrage d'Eusèbe pour trouver « dans la connaissance de l'histoire l'oubli des maux présents », comme Rufin le propose à ceux qui lisent sa traduction (sur le modèle de Tite-Live)[43], saint Augustin va projeter au-delà de toute inscription terrestre le Royaume idéal auquel Eusèbe avait conduit son lecteur.

L'*Histoire ecclésiastique*, qui commence avec l'avènement du Christ, concernait la septième et ultime période de l'histoire humaine qu'Eusèbe avait découpée dans ses *Canons chronologiques et résumé de l'histoire universelle des Hellènes et des Barbares*. Saint Augustin en fera la sixième période et imposera son découpage à ses successeurs. Conformément au modèle offert par les six jours de la Création, ce sixième âge doit déboucher sur un septième jour qui verra le repos éternel. Ainsi, avant même que Denys le Petit, au VIe siècle, ne fixe la naissance du Christ au 25 décembre de l'an 753 de la fondation de Rome et ne favorise une comptabilité du temps déterminée par cet événement, plutôt que de suivre le calendrier romain comme cela avait prévalu jusque-là, l'histoire se voit marquée par une fracture fondamentale, et fondatrice, qui ouvre sur un temps radicalement différent de ceux qui l'ont précédé. Contrairement aux âges antécédents, nous dit saint Augustin, le sixième s'écoule « sans qu'on doive compter les générations »[44]. Il s'étend, sans qu'aucun chiffre ne puisse en fixer la durée, entre la naissance du Christ qui a mis fin à l'histoire ancienne, celle de la Bible fondée sur la succession des prophètes comme celle de Rome, et son retour à la fin des Temps, où il pourra mettre un terme à une histoire humaine qui n'attend désormais que cette seule issue.

Cette histoire universelle, en rupture avec l'histoire nationale de l'Antiquité classique, sur laquelle débouche l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe et, de manière plus radicale, la *Cité de Dieu* de saint Augustin, sera poursuivie et systématisée par un élève de ce dernier, Orose. Celui-ci rédigera ses *Histoires contre les païens*, qui vont de la Création à l'époque de leur rédaction en suivant la périodisation établie par saint Augustin tout en établissant les correspondances nécessaires avec l'organisation chronologique de la tradition historiographique, afin de donner corps à la thèse défendue par son maître dans la *Cité de Dieu* au sujet de l'histoire païenne, dominée par la guerre et la mort, à laquelle s'oppose le Royaume de paix vers lequel tend le christianisme.

Il n'y a désormais plus vraiment besoin des historiens antiques. On ne trouve, par exemple, aucun de leurs ouvrages dans les *Institutiones* de Cassiodore (485-580, env.), qui doivent servir de guide pour les moines venant consulter la bibliothèque du monastère de Vivarium. Il est vrai que Cassiodore se contente d'énumérer les historiens chrétiens. Toutefois, une telle option suffit pour témoigner du rejet dont les his-

43. RUFIN, *Prologus in libros historiarum Eusebii*, cité d'après l'introduction de G. BRADY à son édition d'Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, *op. cit.*, t. IV, p. 76. Cf. TITE-LIVE, *Ab urbe condita*, Préface, I, 5.

44. SAINT AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, XXII, xxx, *op. cit.*, p. 717.

toriens grecs et romains sont devenus l'objet. On trouve par contre les *Antiquités judaïques* et la *Guerre juive* de Flavius Josèphe, l'*Histoire* d'Eusèbe et sa continuation par Rufin, les *Histoires* d'Orose, les *Chroniques* d'Eusèbe prolongées par saint Jérôme, celles de Marcellin Illyricianus, de Prosper d'Aquitaine, ainsi que le *De Viris illustribus* de saint Jérôme[45]. Si ces différents textes peuvent se servir à l'occasion des ouvrages de Tite-Live ou de Tacite, l'histoire est devenue avant tout celle de l'Église. Il n'est donc pas étonnant de la voir déboucher sur les vies des Pères et leurs écrits, ainsi que sur la littérature hagiographique.

En rédigeant son *Histoire des Francs*, Grégoire de Tours (538-594 env.) ne rompt point avec une telle histoire universelle. Au contraire, il commence par la chronologie du monde depuis Adam et Ève, s'appuyant sur la *Chronique* d'Eusèbe et sa continuation par saint Jérôme ainsi que sur les *Histoires* d'Orose. La suite n'est pas davantage étrangère au modèle offert par Eusèbe. Comme ce dernier, Grégoire a l'intention de « décrire les luttes des rois avec les nations adverses, celles des martyrs avec les païens, celles des églises avec les hérétiques »[46]. Les événements recueillis par Grégoire, les calamités et les massacres subis par les peuples à cause de leurs péchés comme la vie bienheureuse et les miracles des saints, s'inscrivent dans une histoire qui rejoue le conflit entre les deux cités. Le baptême de Clovis, qui serait survenu en 496, répète par conséquent la conversion de Constantin. Grégoire ne manque pas de le souligner[47]. Un tel parallélisme témoigne ici davantage de la constance du projet divin que d'un mimétisme engendré par les livres d'histoire (même si c'est, bien sûr, un tel mimétisme qui explique la présence de ce motif au sein de ce texte). Comme Constantin, c'est avec l'aide de Dieu que Clovis va vaincre les Ariens. « Dieu prosternait chaque jour ses ennemis sous sa main et agrandissait son royaume parce qu'il marchait d'un cœur droit devant lui et faisait ce qui plaisait aux yeux de Dieu »[48]. Quant aux malheurs qu'entraînent les guerres civiles qui déchirent les Francs depuis la mort de Clovis, et que Grégoire affirme à plusieurs reprises avoir de la peine à raconter,

45. Cf. *Cassiodori Senatoris Institutiones*, I, XVII, R. A. B. MYNORS éd., Oxford, 1937, p. 55-57.

46. GRÉGOIRE DE TOURS, *Histoire des Francs*, I, R. LATOUCHE trad., Paris, 1963, p. 33.

47. « Il s'avance, nouveau Constantin, vers la piscine pour se guérir de la maladie de la vieille lèpre et pour effacer avec une eau fraîche de sales tâches faites anciennement » (GRÉGOIRE DE TOURS, *Histoire des Francs*, II, *op. cit.*, p. 120-121). Cf. I. N. WOOD, « Grégoire of Tours and Clovis », *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 63, 1985, p. 249-72.

48. *Ibid.*, II. « Cette apologétique est puérile et son indigence s'explique par l'absence d'esprit scientifique », écrit R. Latouche dans son introduction. Cette remarque, comme celles du même acabit dans les notes qui courent au bas de cette traduction, est certes déjà ancienne. On continue toutefois à l'imprimer.

ils semblent appartenir aux catastrophes qui annoncent la fin du monde[49].

L'*Histoire ecclésiastique du peuple anglais* de Bède le Vénérable (672/673-735) est elle aussi le récit d'une conversion écrit dans une perspective eschatologique. Ou, plus précisément, il s'agit d'une succession de conversions, à commencer par celle des Bretons, suivie surtout de celle des Saxons et des Angles, dont le roi Éthelbert fut chargé par le pape « d'étendre la foi chrétienne chez les peuples » qui lui étaient assujettis, de pourchasser le culte des idoles et de mener une vie irréprochable afin de montrer l'exemple, comme l'avait fait avant lui « l'empereur très pieux Constantin »[50]. Bède continue son récit en racontant les conversions qui se succédèrent jusqu'en 731 parmi les différents peuples se partageant le territoire de la Grande-Bretagne.

Si cette *Histoire* est consacrée à « notre nation », comme le dit Bède, il ne s'agit pas pour autant d'une histoire nationale telle qu'on pouvait en trouver à Rome, pas plus que ce n'est le cas pour l'*Histoire des Francs* de Grégoire de Tours. Même si l'on peut y repérer des traces d'une histoire magnifiant le passé des Anglo-Saxons sur le mode de la tradition antique, conséquence de l'ambition terrestre d'une Église qui s'appuie à la fois sur ses institutions et sur le pouvoir royal, c'est avant tout une histoire qui se veut dirigée par Dieu[51]. Bède s'inscrit dans le cadre d'une histoire générale de l'Église, autour de laquelle sont appelés à se rassembler à leur tour les différents peuples qui composent la Grande-Bretagne. Le pouvoir papal ne fait, d'ailleurs, que s'étendre à une région qui, depuis que Jules César l'avait conquise, était placée sous la juridiction de l'Empire romain auquel a succédé l'Église. Bède le laisse entendre en commençant son récit par cet événement. Auparavant, la Bretagne était inconnue. L'histoire ne cherche donc pas à remonter jusqu'à l'origine propre d'un espace territorial donné, qui détiendrait la légitimité des institutions et des pratiques sociales qui s'y déroulent. Ainsi, à la question d'Augustin de Cantorbéry lui demandant quelles coutumes parmi toutes celles en cours dans les différentes Églises nationales il lui fallait suivre, le pape Grégoire lui conseille d'introduire « dans l'Église des Angles qui est encore nouvelle dans la foi, par un arrangement spécial, les usages que tu as pu glaner dans les diverses Églises. En effet, il ne faut pas apprécier les usages pour leur lieu d'origine mais apprécier les lieux pour leurs bons usages. Choisis donc dans chaque Église ce qui est pieux, ce qui est religieux, ce qui est juste ; fais-en comme un bouquet et fais-le rentrer dans les usages anglais »[52]. Au respect de pratiques locales singulières, Augustin de Cantorbéry oppose les usages susceptibles de favoriser « l'unité de l'Église ». C'est

49. Cf. GRÉGOIRE DE TOURS, *Histoire des Francs*, V, *op. cit.*, p. 245.

50. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Histoire ecclésiastique du peuple anglais*, O. SZERWINIACK et al. trad., Paris, 1999, t. I, p. 69.

51. Cf. K. F. WERNER, « Dieu, les rois et l'Histoire », dans *La France de l'an Mil*, R. DELORT dir., Paris, 1990, p. 264-81.

52. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Histoire ecclésiastique du peuple anglais*, *op. cit.*, p. 49.

la raison pour laquelle il accuse les Bretons de « préférer leurs propres traditions à celles de l'ensemble des Églises qui dans le monde entier sont en accord dans le Christ »[53]. Bède leur reproche en particulier de ne pas accepter la nouvelle manière de calculer la date de Pâques adoptée par Rome sur la base de la méthode élaborée par Denys le Petit, et donc de maintenir des chronologies divergentes au sein de la chrétienté, sans parler des calendriers païens encore employés. En datant tous les événements qu'il mentionne à partir de l'Incarnation du Christ telle qu'elle a été fixée par Denys le Petit, ce qu'il est le premier à faire de manière systématique, Bède ordonne la chronologie selon une mesure identique qui doit permettre de coordonner l'ensemble des actions humaines en fonction de l'événement fondateur du christianisme, qu'elles le précèdent ou qu'elles le suivent. Tous doivent désormais s'inscrire à l'intérieur d'un temps unique, celui d'une seule et même Église à laquelle correspond le sixième âge défini par saint Augustin.

Prise dans cette perspective eschatologique, l'histoire est le récit de la conversion des royaumes qui se partagent les différentes régions du monde en vue d'atteindre cette Cité céleste qu'anticipe l'Église (et les îles britanniques elles-mêmes, que la description qui ouvre le texte de Bède apparente au Paradis terrestre). « La fin du monde présent est désormais proche », affirme le pape Grégoire dans une lettre à Augustin de Cantorbéry que cite Bède, « et le royaume des saints, qui n'aura jamais de fin, va venir »[54]. Aussi les temps verront-ils se multiplier les cataclysmes météorologiques, « des guerres, des famines, des épidémies », soit tout ce qui fait la matière même du récit de Bède dont Grégoire annonce ainsi les principales composantes. « Tous ces phénomènes n'arriveront pas tous de notre vivant, mais après notre mort, tous suivront. C'est pourquoi, si vous apprenez que certains de ces phénomènes surviennent dans votre pays, n'en soyez nullement troublés, car ces signes précurseurs sont envoyés, afin que nous veillions au salut de notre âme, attentifs à l'heure de notre mort, et que le Juge qui doit venir nous trouve prêts, en train d'accomplir de bonnes actions »[55]. L'*Histoire* est le récit de ces signes annonciateurs par lesquels les hommes doivent se préparer à la fin des temps.

Conformément à la perspective définie principalement par saint Augustin, l'écriture de l'histoire apparaît donc moins tournée vers un passé dont on voudrait conserver précieusement la mémoire, que vers l'avenir auquel l'homme est promis. Si Bède félicite le roi Céolwulf, auquel il adresse son ouvrage, non seulement pour l'attention qu'il consacre à « écouter les paroles de l'Écriture sainte », mais également pour le soin qu'il met « à connaître les faits et les propos des ancêtres et surtout des hommes illustres de notre peuple »[56], ce n'est pas parce

53. *Ibid.*, p. 83.
54. *Ibid.*, t. I, p. 70.
55. *Ibid.*, p. 70-71.
56. *Ibid.*, p. 3.

que cela lui permet de recueillir l'héritage glorieux de sa nation afin d'en perpétuer les frontières et les traditions, ou parce qu'il aurait suivi les recommandations de Tite-Live, qui demandait à chacun de « porter une attention passionnée à ce que furent la vie, les mœurs, aux hommes et aux conduites, dans la paix comme dans la guerre, grâce auxquels l'Empire a été engendré et s'est accru »[57]. L'empire auquel doit se consacrer Céolwulf n'est pas le territoire que lui a transmis le passé. Le roi doit au contraire poursuivre son extension en même temps que la conversion entamée avant lui, et suivre par conséquent l'exemple de ses prédécesseurs dont l'*Histoire* lui offre le modèle. Celle-ci doit lui permettre du même coup de convaincre ses sujets de le suivre dans sa marche en direction du Royaume divin. « Parce que toi aussi tu comprends tout cela avec beaucoup d'acuité, tu souhaites par souci du Salut de tous que cette histoire soit diffusée plus largement pour que vous la connaissiez tous, aussi bien toi que ceux à la tête desquels l'autorité divine t'a placé pour que tu les diriges »[58]. L'histoire a pour objectif de faire comprendre à ses lecteurs (ici, principalement les Anglais) qu'il leur faut se placer sous l'autorité de leur roi afin de sortir avec lui d'un passé dominé par le mal pour s'engager en direction du Salut promis par la parole divine dont l'Église poursuit le chant. Bède joue un rôle analogue à Augustin de Cantorbéry lorsque celui-ci apporta de Rome au roi Éthelbert « la meilleure des nouvelles, qui assurait à ceux qui croyaient en elle des joies éternelles au ciel et un règne qui ne finira jamais en compagnie du vrai Dieu vivant »[59]. L'histoire du passé est bien, là aussi, une annonciation : celle d'un futur qui se situe en dehors même du temps. Plutôt que de promettre simplement à ses lecteurs de faire partie à l'avenir de l'histoire du passé s'ils ont réalisé quelque action digne de louange, elle les appelle à en sortir. Telle est l'« instruction du peuple à la vie éternelle » qu'elle propose[60].

L'histoire apparaît donc comme un des principaux fondements de l'Église au Moyen Âge. Comme le souligne au XIIe siècle Hugues de Saint-Victor dans son *Didascalicon*, « les fondations et le principe de l'enseignement sacré sont l'histoire ». Aussi, « ce qui convient, quand on étudie, c'est d'apprendre d'abord l'histoire et de confier à ta mémoire la réalité des événements, en reprenant du début à la fin les événements qui se sont produits, quand, où, avec quels acteurs. [...] Ne méprise pas ces détails »[61]. Il ne s'agit surtout pas d'en rajouter sur la réalité. Comme l'affirme Thomas de Chobham vers 1220, « nous ne pouvons ni ne devons en aucun cas inventer (*invenire*) un récit historique, parce que

57. TITE-LIVE, *Ab Urbe condita*, I. 8.

58. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Histoire ecclésiastique du peuple anglais*, *op. cit.*, t. I, p. 3.

59. *Ibid.*, p. 44.

60. *Ibid.*, p. 173.

61. HUGUES DE SAINT-VICTOR, *L'Art de lire. Didascalicon*, M. LEMOINE trad., Paris, 1991, p. 213 et 210-211.

ce serait mélanger le mensonge au texte sacré. Nous ne devons donc pas ajouter quoi que ce soit qui vienne de nous lorsque nous racontons les œuvres de Dieu ou celles des saints, mais seulement raconter la chose telle qu'elle s'est accomplie »[62]. Serait-ce que la réalité terrestre prendrait le pas sur la perspective céleste ?

Cependant, si l'histoire du passé s'avère aussi importante, s'il ne faut pas la pervertir par des fictions, c'est parce qu'elle est, non pas un savoir indépendant ou le résultat d'un intérêt soudain pour le passé, mais le fondement de l'exégèse allégorique sur laquelle repose l'enseignement chrétien. Si la connaissance historique permet d'admirer les réalisations de Dieu sur terre, elle ne cesse pas pour autant d'amener l'homme à comprendre, à travers elle, le sens de son action tel qu'il en aura la révélation à la fin des temps. Le développement de l'exégèse historique qui se manifeste au XIIe siècle, si elle répond à une attention croissante portée à l'existence humaine, ne contredit pas fondamentalement une telle perspective. Comme l'écrit Henri de Huntington dans son *Histoire des Anglais* composée entre 1129 et 1145, « l'*historia* représente les choses passées comme si elles étaient présentes à la vue ; elle discerne les choses futures en les imaginant à partir des choses passées »[63]. À une première partie correspondant à la célèbre définition d'Isidore de Séville, répond une seconde qui l'ouvre sur l'avenir.

Aussi l'histoire peut-elle servir, paradoxalement, de support à un discours sur le mépris du monde. C'est notamment le cas chez Henri de Huntington. Par exemple, après avoir énuméré les noms des rois du Kent, il conclut par cette adresse : « Regarde donc, lecteur, et considère attentivement à quelle vitesse d'aussi grands noms succombent au néant. Prend garde, je te le demande, et observe comme ici rien ne dure, afin que tu acquières pour toi-même ce royaume et cette substance qui ne te feront pas défection, ce nom et cet honneur qui ne passeront pas, ce mémorial et cette clarté qui ne vieilliront en aucun siècle. La plus grande prévoyance est de bien méditer cela, la plus grande adresse de l'acquérir, le plus grand bonheur de l'atteindre »[64]. Il n'est guère étonnant que, dans une telle perspective, la mort soit l'événement principal à partir duquel se structure l'histoire comme la destinée humaine. Au héros fondateur et conquérant de l'histoire antique, né sous un oracle favorable, s'oppose le saint qui, comme Abel et sur le modèle christique, est prêt à rompre avec la vie et à souffrir le martyre pour rejoindre la cité de Dieu (raison pour laquelle on retient d'abord la date de sa mort). Les croisades apparaissent comme l'accomplissement par excellence de cette vision théologique du monde. En s'efforçant de prolonger le scé-

62. THOMAS DE CHOBHAM, *Summa de arte praedicandi*, F. MORENZONI éd., Turnhout, 1988, p. 272-73 (traduction mienne).

63. HENRI DE HUNTINGTON, *Historia Anglorum*, Th. ARNOLD éd., Londres, 1879, p. 2 (traduction mienne).

64. *Ibid.*, p. 67 (traduction mienne). Sur Henri de Huntington, cf. N. F. PARTNER, *Serious Entertainments. The Writing of History in Twelfth-Century England*, Chicago et Londres, 1977, p. 9-48.

nario représenté par Eusèbe et ses successeurs afin d'en devenir à leur tour les acteurs, les croisés écrivent de leur sang l'histoire que Dieu a prévue pour les hommes – au point qu'on a pu se demander si les récits consacrés notamment à la première croisade ne l'ont pas, dans une certaine mesure, « inventée » afin que l'expédition qui débouchera sur la prise de Jérusalem corresponde parfaitement au palimpseste divin[65].

Quelle que soit l'importance qu'elle accorde au monde, l'histoire ecclésiastique se veut d'abord le récit d'une *conversion* : ce qu'elle raconte, c'est le passage d'un temps à un autre, la succession des événements qui marquent la vie des hommes pendant que le siècle se dirige vers son terme et avant qu'il ne débouche sur un autre monde. Les nombreuses continuations qui caractérisent l'historiographie médiévale viennent s'inscrire à la suite de leurs prédécesseurs dans un temps linéaire dont elles se chargent de poursuivre le mouvement aussi longtemps que la fin ne sera pas arrivée. *Translation* qui s'inscrit également dans l'espace géographique, dessinant un parcours qu'empruntent le pouvoir des hommes et la culture qui l'accompagne, depuis l'Orient jusqu'à Occident[66].

Mais comment ne pas succomber au pouvoir du passé et aux possibilités de légitimation qu'il offre au présent ? Comment échapper à l'invention de l'histoire ? L'Église peut-elle vraiment s'en tenir à la perspective que lui a tracée saint Augustin sans subir les contrecoups de son passage dans le temps, sans que son existence terrestre ne provoque le retour d'une histoire qui cherche à défendre les prérogatives d'une institution, serait-elle ecclésiastique, qui s'attache à un territoire donné et qui s'arroge à son profit la volonté divine ? L'historiographie médiévale est dans une large mesure le résultat de ce conflit entre une perspective eschatologique tournée vers les fins dernières et les exigences d'une société qui accepte de s'inscrire dans le temps ou qui revendique un pouvoir sur un territoire défini. Plutôt que de m'en tenir à l'histoire ecclésiastique, je voudrais, afin de radicaliser mon propos, me tourner du côté des histoires « nationales ».

Le retour du passé ou l'invention de l'histoire

À l'historiographie chrétienne qui domine largement le Moyen Âge, on peut opposer une série d'œuvres qui semblent renouer avec la tradition antique, qu'elles se proposent de dresser le portrait d'un empereur idéal en utilisant Suétone comme le fait Éginhard avec sa *Vie de Charlemagne*, ou de retracer le destin d'une nation donnée sans chercher à la rattacher à l'Église. À partir du Xe siècle, en effet, plusieurs

65. Cf. C. TYERMAN, *The Invention of the Crusades*, Londres, 1998.

66. Ainsi que le décrit notamment Otton de Freising dans le prologue de son *Historia* (cf. M.-D. CHENU, « Conscience de l'histoire et théologie », dans *La Théologie au douzième siècle*, Paris, 1957, p. 79-80).

histoires ont été consacrées à différentes nations barbares qui, après avoir envahi les régions dans lesquelles elles étaient désormais installées, devaient encore légitimer leur présence et confirmer leur pouvoir en s'identifiant au territoire conquis. Il leur fallait pouvoir revendiquer une noblesse ancestrale, dont le sang coulerait encore dans leurs veines, qui puisse expliquer pourquoi elles se trouvaient là. Il leur fallait un passé. C'est ainsi qu'à l'image des Francs, les Saxons avec Widukind, les Normands avec Dudo, et les Germains avec Ekkehard, trouvèrent les mêmes racines que celles que l'*Énéide* de Virgile avait fournies aux souverains de Rome, et descendirent à leur tour de la ville de Troie. L'histoire sert en quelque sorte à s'inventer une parenté avec l'empire romain dont le modèle est resté dans les mémoires. Il en sera de même pour les Bretons avec l'*Histoire des rois de Bretagne* de Geoffroy de Monmouth, qui me servira ici à illustrer cette histoire « nationale »[67]. Sa préface commence de la manière suivante :

> Comme j'agitais sans cesse dans mon esprit toutes sortes de matières et de sujets et que j'en étais venu à lire l'histoire des rois de Bretagne, je fus très surpris de constater qu'excepté la mention qui en était faite dans les brillants ouvrages de Gildas et de Bède, je n'avais rien trouvé concernant les rois qui vécurent avant Jésus-Christ, rien même concernant Arthur et tous les autres rois qui lui succédèrent ; leurs actions étaient pourtant dignes d'une éternelle louange et de nombreux peuples les transmettaient oralement, leur mémoire suppléant aisément l'écriture.
>
> Je songeais fortement à tout cela lorsque Gautier, archidiacre d'Oxford – un homme versé dans l'art oratoire et l'histoire des peuples étrangers – me présenta un livre très ancien écrit en langue bretonne. Dans un très bon style, ce livre exposait en suivant la chronologie les glorieuses actions de ces rois depuis Brutus, premier roi des Bretons, jusqu'à Cadvalladr, fils de Cadvallo. Et c'est pourquoi, répondant à la demande de Gautier, j'ai entrepris la traduction de ce livre en latin.[68]

Le livre dont Geoffroy propose la traduction lui est parvenu selon un scénario qui s'apparente parfaitement à ceux, emblématiques, qui introduisent les textes de Darès et Dictys[69]. Ce scénario s'appuie ici sur un tiers qui, à l'instar du personnage de Cornelius Nepos dans l'*Histoire*

67. Cf. R. W. SOUTHERN, « Aspects of the European Tradition of Historical Writing. 1. The Classical Tradition from Einhard to Geoffrey of Monmouth », *Transactions of the Royal Historical Society*, 20, 1970, p. 188-95.

68. GEOFFROY DE MONMOUTH, *Histoire des rois de Bretagne*, L. MATHEY-MAILLE trad., Paris, 1993, p. 25-26. Le texte latin a été édité par E. FARAL au tome III de *La légende arthurienne. Études et documents*, Paris, 1929.

69. DICTYS DE CRÈTE, *Éphéméride de la guerre de Troie*, et DARÈS LE PHRYGIEN, *Histoire de la destruction de Troie*, dans *Récits inédits sur la guerre de Troie*, G. FRY trad., Paris, 1998. Voir ci-dessus C. LUCKEN et M. SÉGUY, « L'Invention de l'histoire », en introduction à ce numéro de *Médiévales*, p. 10-12.

de la destruction de Troie et le *Roman de Troie*, sert à garantir l'existence même du livre concerné : il s'agit d'un archidiacre auprès duquel Geoffroy semble avoir passé plusieurs années et qui incarne à la fois l'art de l'écriture et la connaissance du passé, soit les deux composantes principales de l'ouvrage qui aurait été mis devant les yeux de notre « traducteur » alors qu'il cherchait à retrouver l'histoire des Bretons. Ce *liber vetustissimus*, que de nombreux érudits modernes ont essayé à leur tour de retrouver, vient ainsi combler un manque au sein de l'historiographie des îles britanniques. Celle-ci était en effet centrée sur les Saxons. Geoffroy choisit de traduire « cet ouvrage, consacré à l'histoire vraie des rois de Bretagne et écrit en leur honneur », tandis qu'il laisse à son « contemporain Caradoc de Llancarfan la tâche d'évoquer » les rois qui se sont succédé au Pays de Galles depuis l'époque des Bretons, et à Guillaume de Malmesbury, l'auteur des *Histoires des papes*, du *De l'Antiquité* et surtout des *Histoires des rois des Anglais* rédigés entre 1135 et 1140, ainsi qu'à Henri de Huntington, le soin de transcrire l'histoire des rois saxons, les invitant « à ne pas parler des rois bretons puisqu'ils ne sont pas en possession de ce livre en langue bretonne que l'archidiacre Gautier d'Oxford a rapporté de Bretagne »[70]. Mais un tel livre est à l'évidence une fiction, destinée à en couvrir une autre : celle en quoi consiste finalement cette *Histoire* dans laquelle Geoffroy raconte « comment et d'où » les Bretons sont venus en Bretagne, depuis les premiers exploits de leur héros éponyme jusqu'au jour où ils furent soumis aux Pictes et aux Saxons[71].

L'*Histoire* de Geoffroy, qui retrace chronologiquement la succession des rois de Bretagne en remontant à leur origine, peut être rapprochée des récits généalogiques dont on a montré l'importance croissante à partir du XIe siècle au sein de l'historiographie médiévale[72]. De même que les histoires consacrées aux différentes nations barbares, ces textes répondent à la nécessité éprouvée par la noblesse féodale de fonder « son privilège sur la seule naissance et la qualité des ancêtres »[73] en s'inscrivant dans une structure à la fois sociale et temporelle reposant sur la filiation. Celle-ci, essentiellement masculine, permet aux familles nobles de s'appuyer sur l'ancêtre prestigieux auquel elles doivent leur

70. GEOFFROY DE MONMOUTH, *Histoire des rois de Bretagne*, *op. cit.*, p. 284-85.

71. *Ibid.*, p. 28.

72. Cf. G. DUBY, « Remarques sur la littérature généalogique en France aux XIe et XIIe siècles » [1967], dans *La Société chevaleresque*, Paris, 1988, p. 167-80 (voir aussi la série d'articles qui se trouvent aux p. 82-180). Voir également G. M. SPIEGEL, « Genealogy : Form and Function in Medieval Historical Narrative », *History and Theory*, XXII, 1981, p. 43-53 ; R. H. BLOCH, « Genealogy as a Medieval Mental Structure and Textual Form », dans *La Littérature historiographique des origines à 1500*, GRLMA XI/I, Heidelberg, 1987, p. 135-56, son livre, *Étymologie et généalogie. Une anthropologie littéraire du Moyen Âge français* [1983], trad. Paris, 1989 (en particulier à propos des liens que l'on peut établir entre la structure lignagère et la linéarité de la narration), et É. BOURNAZEL, « Mémoire et parenté (le problème de la continuité dans la noblesse de l'an Mil) », dans *La France de l'an Mil*, *op. cit.*, p. 114-124.

73. G. DUBY, « La Noblesse dans la France médiévale » [1961], dans *La Société chevaleresque*, *op. cit.*, p. 12.

existence et dont elles portent le nom, et de légitimer leur assise territoriale en revendiquant son patrimoine. « Du côté du père, écrit Duby, la mémoire s'ordonne très nettement en fonction de la conscience d'une race et d'un sentiment lignager dont l'expression, le soutien, est un *cognomen*, un surnom patronymique. Celui-ci désigne un lieu, une terre »[74].

Retraçant le fil des générations et décrivant leurs entreprises successives – « de rei en rei e d'eir en eir », comme le dit Wace dans sa traduction de l'ouvrage de Geoffroy, le *Roman de Brut*[75] –, l'histoire se fait le récit de cette mémoire généalogique et nationale attachée à une figure tutélaire dont elle se charge de transmettre l'héritage symbolique. C'est « pur remembrer des ancesurs / les feiz e les diz e les murs » que l'on doit lire « les livres e les gestes / et les estoires », affirme Wace, cette fois dans le *Roman de Rou*[76]. Il en est de même pour l'histoire de France, qui, comme le dit Bernard Guenée, « pouvait se résumer à l'histoire des rois de France, et l'histoire des rois de France à la suite de leurs noms »[77] – l'arbre généalogique de la famille royale servant d'armature symbolique à l'histoire du pays : support privilégié de la cohésion « nationale » ou politique d'une communauté qui y trouve la preuve de son insertion territoriale et de sa pérennité[78]. Les *Grandes Chroniques de France*, qui commencent elles aussi par raconter les aventures de l'ancêtre troyen, Francion, affirment notamment qu'elles ont été rédigées « pour ce que plusieurs gens doutoient de la généalogie des roys de France, de quel original et de quelle ligniée ils sont descendus »[79].

Qu'ils concernent une famille ou une nation, de tels récits se heurtent à un obstacle important. Au-delà de quelques générations, au maximum une centaine d'années (soit la durée correspondant à la « modernité » selon Gautier Map), et en l'absence d'une conservation par des documents d'archives ou des chroniques historiques authentiques, le passé a sombré dans l'oubli[80]. Devant l'impossibilité de remonter le temps et d'atteindre la source du présent, affirme Duby à propos de la

74. G. DUBY, « Structure de parenté et noblesse dans la France du Nord aux XIe et XIIe siècles » [1967], dans *La Société chevaleresque*, *op. cit.*, p. 152.

75. WACE, *Le Roman de Brut*, v. 2, I. ARNOLD éd., Paris, 1938, t. I, p. 5.

76. WACE, *Le Roman de Rou*, III, v. 1-6, A. J. HOLDEN éd., Paris, 1970, t. I, p. 161.

77. B. GUENÉE, *Histoire et Culture historique*, *op. cit.*, p. 157.

78. Cf. Ch. KLAPISCH-ZUBER, *L'Ombre des ancêtres. Essai sur l'imaginaire médiéval de la parenté*, Paris, 2000. Comme l'écrit Michel De Certeau, l'histoire « "autorise" la force qui exerce le pouvoir ; il la pourvoit d'une *généalogie* familiale, politique ou morale ; il accrédite l'"utilité" présente du prince lorsqu'il la transforme en "valeurs" qui organisent la représentation du passé » (*L'Écriture de l'histoire*, Paris, 1975, p. 14, souligné par l'auteur).

79. *Les Grandes Chroniques de France*, P. PARIS éd., Paris, 1836, t. I, p. 1. Cf. B. LUISELLI, « Il Mito dell'origine troiana dei Galli, dei Franchi e degli Scandinavi », *Romanobarbarica*, 3, 1978, p. 89-121 et C. BEAUNE, *Naissance de la nation France*, Paris, 1985.

80. Cf. B. GUENÉE, « Temps de l'histoire et temps de la mémoire au Moyen Âge » [1976-77], dans *Politique et histoire au Moyen Âge*, Paris, 1981, p. 34.

mémoire familiale, « on inventa, et les écrivains spécialisés imaginèrent comme premier ancêtre des grandes familles princières un étranger, jeune et brave, *miles peregrinus*, remarqué pour ses qualités guerrières, et conquérant sa seigneurie parfois par un mariage »[81]. La production écrite semble s'être d'ailleurs considérablement accrue à partir du XIe siècle afin de combler les trous de la mémoire[82]. Mais on peut également penser, comme le montre Patrick J. Geary dans *La mémoire et l'oubli à la fin du premier millénaire*, qu'on s'est aussi appliqué à provoquer l'oubli, afin de remplacer une mémoire par une autre (une tradition orale par une œuvre littéraire, qui passe par l'ouïe plutôt que par la vue...) et de justifier ainsi la (re)découverte du passé par l'écriture. Si les nations barbares se tournèrent donc vers l'histoire romaine afin de constituer le récit de leur origine et de leur destinée, plutôt que de retrouver leur passé dans leurs propres légendes, ce n'est pas seulement parce qu'elles en étaient partiellement coupées (du fait de leur conversion au christianisme et de leur adoption d'une langue étrangère à leur tradition, le latin, favorable par contre à la tradition antique), mais, probablement, parce qu'il s'agissait pour elles de rivaliser avec Rome et de ne pas se maintenir enfermées dans une culture distincte des autres.

Le « roman familial » et national des Bretons commence donc par retracer les pérégrinations de Brutus, petit-fils d'Énée, et son arrivée sur une île britannique encore peuplée de géants. Geoffroy reprend à ce sujet ce que dit l'*Histoire des Bretons* rédigée vers le IXe siècle et attribuée à Nennius. Mais il s'attache surtout au personnage d'Arthur, dont il a également trouvé mention dans ce précédent texte. Il en développe le rôle et l'importance afin d'en faire un souverain prestigieux dont les actions sont à la fois dignes d'une « éternelle louange » et à même de légitimer la lignée des rois bretons comme leur empreinte sur l'île tout entière dont « il détenait le droit héréditaire » et qu'il avait reprise aux Saxons[83] (Arthur est d'ailleurs le seul roi breton avancé dans la préface de Geoffroy, apparaissant en quelque sorte comme une figure tutélaire, à la source de la lignée royale qui lui succéda).

Afin de célébrer la race des Bretons, Geoffroy de Monmouth ne cesse de modifier en leur faveur les éléments de l'histoire britannique qu'il recueille auprès des différents auteurs qu'il utilise, comme ceux

81. G. DUBY, « Les « Jeunes » dans la société aristocratique dans la France du Nord-Ouest au XIIe siècle » [1964], repris dans *La Société chevaleresque*, *op. cit.*, p. 141 ; voir encore ce que dit Duby à propos de l'*Historia comitum Ghisnensium* composée par Lambert d'Ardres à la fin du XIIe siècle, dans « Structure de parenté et noblesse », *La Société chevaleresque*, *op. cit.*, p. 160, et P. J. GEARY, *La Mémoire et l'oubli à la fin du premier millénaire*, J.-P. RICARD trad., Paris, 1996, p. 83-129.

82. Cf. M. T. CLANCHY, *From Memory to Written Record. England 1066-1307*, Oxford-Cambridge (USA), 1993².

83. GEOFFROY DE MONMOUTH, *Histoire des rois de Bretagne*, *op. cit.*, p. 204. Cf. S. M. CINGOLANI, « "Pour remenbrer des ancessurs", ovvero : Goffredo di Monmouth e Wace fra *historiae* e *aventures* », dans *Storiografia e poesia nella cultura medievale*, F. SIMONI éd., Rome, 1999, p. 81-95, où l'on trouvera en note la bibliographie nécessaire à ce sujet.

qu'il nomme dans son propre texte, Gildas, Bède, Caradoc de Llancarfan, Henri de Huntington et Guillaume de Malmesbury. Ainsi, et les exemples pourraient être multipliés, alors que ce dernier attribue la construction des bains romains de la ville de Bath à Jules César, Geoffroy affirme qu'ils sont l'œuvre du roi Bladud[84]. En outre, à chaque fois qu'il se situe à l'intérieur de la chronologie universelle, il le fait à l'occasion d'un événement qui se révèle fictif, ce qui ne saurait être l'effet du hasard[85]. Il pare en quelque sorte de couleurs bretonnes tout le passé des îles britanniques dont il offre ainsi une histoire entièrement renouvelée.

Nombreux sont les chroniqueurs médiévaux, en Angleterre, à avoir mis en doute la vérité de l'ouvrage de Geoffroy. C'est le cas d'Henri de Huntington. Mais la réaction à la fois la plus virulente et la plus argumentée est certainement celle de Guillaume de Newburgh (1136-1199), qui consacre le Prologue entier de son *Histoire des choses anglaises* (*Historia Rerum Anglicarum*) à sa réfutation et à celle des *Prophéties de Merlin* composées peu avant par Geoffroy puis insérées dans son *Histoire*. Guillaume commence tout d'abord par remarquer que Bède, qui « a rédigé l'histoire de notre nation, c'est-à-dire des Anglais », a mentionné brièvement les « actions les plus célèbres des Bretons », mais que ceux-ci avaient eu avant lui leur propre historien en la personne de Gildas. Celui-ci est alors félicité pour son intégrité, « parce qu'il n'épargne pas sa propre nation en dévoilant la vérité et que, tandis qu'il dit très rarement de bonnes choses sur les siens, il déplore en eux beaucoup de mauvaises »[86]. En effet, le *De Excidio et Conquestu Britanniae* (*Sur la ruine et la conquête de la Bretagne*) composé vers 540, est pour l'essentiel un récit extrêmement critique des vices dont Gildas afflige ses compatriotes. À une telle attitude, Guillaume de Newburgh oppose celle de Geoffroy :

> Afin de laver de ces souillures les Bretons, un écrivain est apparu tissant des fictions ridicules à leur sujet, les élevant avec une impudente vanité bien au-dessus de la vertu des Macédoniens et des Romains. Il s'appelle Geoffroy et porte le surnom d'Arthur, parce que les fables sur Arthur qu'il a prises aux anciennes fictions des Bretons et qu'il a lui-même amplifiées, il les a revêtues de l'honnête nom d'histoire en les recouvrant de la couleur de la langue latine. Et ce qui est encore plus audacieux, les prédictions les plus fausses de Merlin, auxquelles il a d'ailleurs beaucoup

84. GEOFFROY DE MONMOUTH, *Histoire des rois de Bretagne*, *op. cit.*, p. 58. Sur ce point, cf. V. I. J. FLINT, « The *Historia Regum Britanniae* of Geoffroy of Monmouth : Parody and its Purpose. A Suggestion », *Speculum*, LIV/3, 1979, p. 453-58.

85. *Ibid.*, p. 456-57.

86. WILLIAM OF NEWBURGH, *The History of English Affairs*, P. G. WALSH et M. J. KENNEDY éd. et trad. anglaise, Warminster, 1988, p. 28 (la traduction française de ce texte est à chaque fois la mienne). Sur cet auteur, cf. N. F. PARTNER, *Serious Entertainments*, *op. cit.*, p. 49-140.

ajouté de lui-même alors qu'il les traduisait en latin, il les a divulguées comme s'il s'agissait de prophéties authentiques soutenues par une vérité immuable. [...] En réalité, la fausseté des divinations de Merlin est évidente en ce qui concerne les choses dont on sait qu'elles se sont produites dans le royaume des Anglais après la mort du surnommé Geoffroy, qui a traduit du breton les enfantillages que sont de telles divinations, auxquelles, ainsi qu'on le croit à juste titre, il a ajouté beaucoup de sa propre invention. En outre, il a disposé ses fictions selon les événements qui sont arrivés avant lui ou durant sa vie, ce qu'il pouvait faire en tout cas facilement, de telle sorte qu'elles puissent recevoir une interprétation concordante. Aussi n'est-il permis à personne tombant sur son livre, sinon à ceux qui sont ignorants des histoires anciennes, de douter que, dans ce livre qu'il appelle l'*Histoire des Bretons*, il ment effrontément et impudemment sur presque tout. Car celui qui n'a pas appris la vérité des choses du passé, accepte avec confusion la vanité des fables. Je passe sur tout ce que cet homme a forgé au sujet des Bretons avant la domination de Jules César, ou les fictions venues d'autres qu'il a rapportées comme authentiques. Je passe sur tous les délires qu'il a produits à la gloire des Bretons et à l'encontre de la fidélité à la vérité historique [...]. Étant donné que cela peut être établi d'après la vérité historique exposée par le vénérable Bède, il est un fait que tout ce que cet homme a pris soin d'écrire au sujet d'Arthur et de ses successeurs ou de ses prédécesseurs après Vortigern, a été fabriqué en partie par lui-même et en partie par d'autres, soit par un désir effréné de mentir, soit en vue de faire plaisir aux Bretons, dont la plupart semblent si stupides qu'on dit qu'ils attendent Arthur comme s'il devait encore venir, ne supportant pas d'entendre qu'il est mort.[87]

Guillaume de Newburgh porte exactement la même accusation contre Geoffroy que celle de Pierre-Daniel Huet à l'encontre des historiens médiévaux : préférant ses propres fictions à la vérité, il aurait perverti l'histoire en la transformant en fable, ou, si l'on veut, fait passer ses fables pour une œuvre historique[88]. L'*Histoire des rois de Bretagne* ne serait donc qu'une parodie de l'histoire véritable représentée par l'œuvre de Bède. Empruntant les contes transmis oralement par les Bretons (comme Geoffroy le revendique d'ailleurs lui-même dans sa préface, mais en les considérant comme le produit d'une mémoire qui serait fiable), les amplifiant en usant de son pouvoir d'imagination, jouant des possibilités de transformation que lui offre l'exercice de la traduction, tout en s'arrangeant pour que son récit concorde avec les événements

87. WILLIAM OF NEWBURGH, *The History of English Affairs*, *op. cit.*, p. 28-32.
88. Voir ci-dessus C. LUCKEN et M. SÉGUY, « L'Invention de l'histoire », en introduction à ce numéro de *Médiévales*, p. 5.

et la chronologie connus par ailleurs, Geoffroy de Monmouth substitue en quelque sorte aux *res gestae*, à un passé véritable, un univers purement fictif.

On peut penser que le principal mobile qui anime une telle parodie est, comme l'affirme Christopher Brooke, « le désir de mettre en scène les dons littéraires de l'historien »[89]. C'est bien ce qui fait de *l'Histoire des rois de Bretagne* une œuvre littéraire et non un texte qui afficherait une ambition historique véritable. Cela paraît néanmoins un peu court. Ou, en tout cas, un tel désir n'est pas sans implication sur le genre même dans lequel s'inscrit ici (ou feint de s'inscrire) son auteur, ni sans conséquences plus profondes. On le perçoit bien à la réaction de Guillaume de Newburgh. Aussi peut-on penser, comme le soutient Valérie Flint, que si parodie il y a, celle-ci a un objectif, et que celui-ci est explicitement l'historiographie anglo-saxonne[90]. Mais s'agit-il simplement de s'en moquer ou de la tourner en ridicule, ainsi que le suggère Valérie Flint ? Celle-ci finit d'ailleurs par remarquer que l'œuvre de Geoffroy met en cause la politique ecclésiastique, les prétentions des ordres monastiques et de leurs abbayes, ainsi que les privilèges habituels dont bénéficient les différentes nations qui se partagent le territoire de l'île. À l'encontre de l'Église, l'*Histoire des rois de Bretagne* semble exalter la bravoure des guerriers et le rôle des femmes dans la société, c'est-à-dire des valeurs qui sont celles d'une société laïque. Ce texte apparaît ainsi comme « une puissante alternative à la littérature monastique et à la société monastique »[91].

En célébrant les Bretons, Geoffroy glorifie non seulement leurs descendants, en particulier les Gallois. Il fournit également aux Normands – auxquels il semble s'adresser en dédiant son ouvrage aux descendants de Guillaume qui règnent sur l'Angleterre, tandis que leur invasion est encore dans toutes les mémoires – une arme leur permettant de mettre en cause la légitimité des nations qu'ils avaient dû affronter, notamment celle des Saxons qui seraient arrivés après les Bretons, qui auraient été plusieurs fois vaincus par eux et qui n'auraient jamais bénéficié d'un souverain aussi prestigieux qu'Arthur. Il met du même coup en cause le pouvoir ecclésiastique, principalement associé aux Saxons. Geoffroy offre en quelque sorte aux Normands des ancêtres qui, à défaut de leur transmettre un héritage justifié par une lignée généalogique, pouvaient servir de référence mythique et de modèle à leurs propres entreprises de conquête. D'ailleurs, comme nous l'avons vu, les Normands seraient également venus de Troie.

Toutefois, l'*Histoire des rois de Bretagne* ne cherche pas simple-

89. Cf. Ch. BROOKE, « Geoffroy of Monmouth as a Historian », dans *Church and Government in the Middle Ages*, Ch. BROOKE, D. LUSCOMBE, G. MARTIN et D. OWEN éd., Cambridge, 1976, p. 77-91 (cit. p. 90). Ce point de vue rejoint d'une certaine manière la thèse, plus traditionnelle, d'E. Faral dans *La Légende arthurienne*.

90. C'est la thèse de V. I. J. FLINT, « The *Historia Regum Britanniae* of Geoffroy of Monmouth », *loc. cit.*, p. 447-68.

91. *Ibid.*, p. 467 ; cf. p. 463.

ment à valoriser une nation au détriment d'une autre, ni même à promouvoir une société laïque contre une société monastique. Ou, si l'on veut, l'opposition qui se dégage ainsi va bien au-delà d'une simple préférence entre deux groupes humains distincts, certes, mais finalement comparables, ou capables tout au moins de s'entendre. De même, la condamnation de Geoffroy par Guillaume de Newburgh dépasse largement ce qui pourrait s'apparenter à la réaction scandalisée d'un clerc féru de vérité et attaché à une « critique historique » élaborée au moyen d'une « méthode raisonnée », face à une parodie d'histoire[92]. Au fond, je ne suis pas sûr que ce soit là le véritable reproche adressé à Geoffroy. Ou plutôt, la vérité revendiquée par Guillaume de Newburgh dépend moins, ici, de la réalité objective des événements passés que du type de récit qui les représente – et qui est ainsi à même de fonder leur autorité : finalement, Guillaume ne connaît de ce passé que ce qu'en disent Gildas et Bède ; en outre, il mentionne une série de prodiges réalisés par des puissances démoniaques, dont il souligne le caractère incroyable mais qu'il accepte parce que, non seulement ils auraient été rapportés par des témoins dignes de foi, mais qu'ils sont en fin de compte une manifestation de la puissance divine[93]. En effet, plus que la vérité historique au sens où nous pouvons l'entendre aujourd'hui, ce qui est mis en cause par l'*Histoire des rois de Bretagne*, c'est la tradition de l'histoire ecclésiastique représentée par Bède, c'est-à-dire le sens même de l'histoire telle qu'elle avait été pensée par saint Augustin et depuis lui, soit la conception chrétienne de la destinée humaine. C'est cette dernière, comme nous l'avons vu, qui détermine en dernière analyse la vérité de l'histoire.

Geoffroy fait référence dans sa Préface à Bède et à Gildas. Mais il ne faudrait pas croire qu'il se contente ainsi de se plier à un *topos* habituel de l'historiographie médiévale, destiné à garantir « ses dires aux yeux du lecteur en citant des références de manière purement formelle », comme l'écrit Laurence Mathey-Maille[94]. D'ailleurs, les noms de Gildas et de Bède servent moins à convoquer des figures d'*auctoritas* qu'à remarquer que leurs ouvrages ne contiennent rien sur les rois bretons avant Jésus-Christ, rien sur Arthur ni sur les rois qui lui ont succédé et que, par conséquent, la mention qu'on trouve à ce sujet y est tout à fait insuffisante. Geoffroy s'en prend à eux comme étant à la fois les ancêtres et les principaux représentants d'une historiographie qui a mis les Bretons à l'écart. Selon Bède, en effet, ceux-ci se seraient comportés

92. Cf. P. G. WALSH et M. J. KENNEDY, en introduction à leur édition de WILLIAM OF NEWBURGH, *The History of English Affairs*, *op. cit.*, p. 8.

93. Cf. WILLIAM OF NEWBURGH, *The History of English Affairs*, *op. cit.*, p. 118-21 ; sur ce passage, cf. N. F. PARTNER, *Serious Entertainments*, *op. cit.*, p. 114-40, et M. OTTER, *Inventiones. Fiction and Referentiality in Twelfth-Century English Historical Writing*, Chapell Hill-Londres, 1996, p. 102-08. L'attachement des historiens médiévaux à une « vérité historique » objective est fortement problématique quand on prend en compte les procédures que décrit P. J. GEARY dans *La Mémoire et l'oubli*.

94. L. MATHEY-MAILLE, en introduction à sa traduction de GEOFFROY DE MONMOUTH, *Histoire des rois de Bretagne*, *op. cit.*, p. 15.

comme une « race pécheresse », contre laquelle Dieu aurait décidé d'envoyer les Saxons. Alors qu'ils n'avaient pas daigné propager la Parole divine auprès de ces derniers, « Dieu dans sa bonté n'abandonna [...] pas son peuple » et le pape Grégoire dépêcha, en l'an 596, Augustin de Cantorbéry pour qu'il les convertisse. Les Angles et les Saxons écrasèrent alors les Bretons qui refusaient toujours de faire la paix avec eux et de leur « prêcher la voie de la vie éternelle ». « Tout fut accompli comme il l'avait prédit, par l'œuvre du jugement divin »[95]. L'histoire « officielle » de l'Angleterre fait ainsi des Anglo-Saxons les élus de Dieu au détriment des Bretons. La plupart des historiens postérieurs à Bède s'inscriront dans son prolongement et feront constamment référence à son *Histoire ecclésiastique du peuple anglais*. Henri de Huntington affirme par exemple avoir commencé par l'utiliser pour composer son propre texte, suivant en cela les conseils de son commanditaire, l'évêque de Lincoln[96].

Telle est la tradition historiographique que met en question Geoffroy de Monmouth. Si sa perspective s'avère radicalement différente, ce n'est pas seulement, comme je l'ai déjà dit, parce qu'il privilégie la nation bretonne ; c'est aussi, et peut-être surtout, parce qu'il s'écarte en même temps du type d'histoire à laquelle sont attachés les Anglo-Saxons, c'est-à-dire de cette histoire ecclésiastique qu'incarne Bède. Ce qui n'est évidemment pas sans conséquences si l'on prend en compte non seulement la nature même de ce texte, qui semble finalement relever plutôt de ce qui deviendra le roman et qu'on appellera la littérature, mais ses effets : sur l'imaginaire national et, éventuellement, sur l'organisation future de la société, mais aussi, plus fondamentalement, sur la manière dont l'homme pense son insertion dans le temps et sur la façon dont il conçoit son existence par rapport à la réalité, passée ou future. C'est contre cette « nouvelle » forme d'histoire que s'élève Guillaume de Newburgh lorsqu'il s'en prend aux fictions de Geoffroy : une histoire qui signe en fait le retour de l'histoire nationale telle qu'elle existait chez les Romains et dont la diffusion impressionnante (deux cents manuscrits environ nous ont été transmis) va bien au-delà de ce qu'ont pu connaître les textes analogues composés en faveur des nations saxonnes ou normandes. Car ce qui se rejoue ici, d'une manière plus véhémente mais qui revient fondamentalement au même, c'est le rejet de l'historiographie romaine par saint Augustin, qui l'assimilait à la fable.

Parmi les nombreux éléments de l'*Histoire des rois de Bretagne* qu'il considère comme mensongers, Guillaume de Newburgh retient notamment ce qui est dit du personnage de Merlin, dont Geoffroy aurait imaginé la conception par un démon succube et auquel il aurait ensuite

95. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Histoire ecclésiastique du peuple anglais*, *op. cit.*, p. 28-29, 41 et 85.

96. *Tuo quidem consilio Bedae venerabilis Ecclesiasticam, qua potui, sequutus Historiam, nonnulla etiam ex aliis excerpens auctoribus, inde chronica in antiquis reservata librariis compilans, usque nostrum ad auditum et visum praeterita repraesentavi* (HENRI DE HUNTINGTON, *Historia Anglorum*, *op. cit.*, p. 3).

attribué « la très excellente et très vaste prescience du futur venue de son père ». Toutefois, selon Guillaume,

> [...] nous avons appris à la fois grâce à de vrais raisonnements et par les lettres sacrées que les démons sont séparés de la lumière de Dieu et qu'ils ne connaissent en aucune manière le futur en le contemplant, mais qu'ils recueillent certains événements futurs, plutôt qu'en s'efforçant de les apprendre, en les conjecturant d'après des signes connus d'eux davantage que de nous. Aussi, ils se trompent souvent dans leurs conjectures qui se veulent très subtiles, et trompent lorsque, par les fantasmagories de leurs divinations, ils s'arrogent auprès des ignorants la prescience du futur, qu'ils n'ont de toute façon pas[97].

Guillaume de Newburgh fait ici référence à saint Augustin qui, dans la *Cité de Dieu* et le *De la divination des démons*, rejette la tradition antique relative à ces derniers[98]. Les démons ne feraient qu'utiliser les pouvoirs répartis par Dieu pour transformer selon leur bon vouloir les choses qui ont été créées, feignant ainsi d'avoir une influence sur l'avenir tout en induisant les hommes en erreur et les trompant à la fois sur leur pouvoir réel et sur la nature véritable des choses[99]. Aussi s'attribuent-ils fallacieusement la vision prophétique du futur dont le christianisme revendique le privilège[100]. Car, affirme saint Augustin, à part Dieu, seuls les Anges « connaissent avec [...] certitude les choses temporelles et changeantes, parce qu'ils en perçoivent les causes dans le Verbe de Dieu par qui le monde a été fait », c'est-à-dire en les contemplant dans la lumière divine[101].

Si Merlin et les Bretons sont du côté des démons, les Anglais, eux, ressemblent aux Anges. En effet, selon Bède, il faut entendre dans leurs noms ces Anges qu'ils sont appelés à devenir – et auxquels les apparente une physionomie qui fait d'eux « les cohéritiers des Anges dans le ciel », selon le pape Grégoire : c'est ainsi que celui-ci aurait expliqué ce qui « l'incita à se consacrer avec un si grand soin au salut de notre nation »[102].

97. William of Newburgh, *The History of English Affairs*, *op. cit.*, p. 28-31.

98. Cf. saint Augustin, *La Cité de Dieu*, VIII, xiv-xxii et ix, xviii-xxii, ainsi que le *De divinatione daemonum* (Guillaume de Newburgh reprend textuellement certaines expressions de ces deux œuvres ; il mentionne explicitement saint Augustin au moment de revenir sur le sujet à propos de la nature des prodiges). À ce sujet, cf. N. F. Partner, *Serious Entertainments*, *op. cit.*, p. 66-67 et 114-140.

99. Cf. William of Newburgh, *The History of English Affairs*, *op. cit.*, p. 121.

100. Cf. R. W. Southern, « Aspects of the European Tradition of Historical Writing. 3. History as Prophecy », *Transactions of the Royal Historical Society*, 22, 1972, p. 159-80 (qui inclut dans son étude les prophéties de Merlin, en remarquant que Guillaume de Newburgh semble être le seul à les condamner : p. 168-69).

101. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, IX, xxii, *op. cit.*, p. 409 (le passage d'où est extraite cette citation est clairement présent à l'arrière-plan du texte précédemment cité de Guillaume de Newburgh).

102. Bède le Vénérable, *Histoire ecclésiastique du peuple anglais*, *op. cit.*,

À une *Histoire* où l'Église est principalement représentée par ces Anges du futur que sont les Anglais, s'oppose une histoire qui, en privilégiant les Bretons et se fondant sur les prophéties de Merlin, apparaît analogue à cette « mystification démoniaque » que seraient, selon saint Augustin, les récits de métamorphoses issus de la mythologie antique[103]. Car derrière les mensonges de la fable, que condamne Guillaume, se dissimule en fait le discours séducteur du diable. En effet, affirme saint Augustin, « en répudiant et en prohibant les fictions poétiques, ce ne sont pas les dieux, tous bons et nobles, que Platon a privés du charme des jeux scéniques, mais les démons »[104]. En s'en prenant à l'œuvre de Geoffroy de Monmouth, Guillaume de Newburgh ne fait pas autre chose : si l'on veut priver les démons du spectacle que leur offrent les fables poétiques auxquelles ils se complaisent, ainsi que les récits à vocation historiographique qui peuvent leur être apparentés, il faut y mettre fin.

D'ailleurs, la « mystification démoniaque » de Merlin est plutôt celle de Geoffroy lui-même. C'est lui qui serait au fond le véritable démon. Les prédictions, dont il s'est ingénié à insérer les réalisations dans l'histoire des îles britanniques, n'existent en effet que dans sa propre fable. Merlin apparaît en quelque sorte comme le double de Geoffroy, qui aurait commencé par inventer son discours prophétique pour ensuite en raconter les manifestations dans la réalité, laissant du coup les démons qui l'habitent s'emparer de l'histoire humaine. L'*Histoire des rois de Bretagne* ne serait, en fin de compte, que la version pseudo-historique des *Prophéties de Merlin*.

Comme Merlin, Geoffroy n'offrirait à ses lecteurs que des promesses illusoires. Une des raisons qu'avance Guillaume de Newburgh afin d'expliquer la composition de cette *Histoire des rois de Bretagne*, c'est, en même temps qu'une passion pour le mensonge, le désir de faire plaisir aux Bretons qui espèrent toujours qu'Arthur reviendra – Geoffroy leur laissant croire qu'ils retrouveront leur gloire passée alors même qu'il achève son texte en racontant la défaite de leur nation, lorsque « la vengeance divine intervint pour punir leur orgueil »[105], conformément au début de l'*Histoire* de Bède. Guillaume le répète : après avoir raconté le départ d'Arthur pour l'île d'Avalon, Geoffroy, « à cause de la crainte des Bretons, n'a pas osé dire qu'il était mort, lui dont les stupides Bretons attendent le retour »[106]. Une telle attente, dont on trouve des témoignages dans plusieurs textes historiques de cette

p. 81-82. Ce sont les Anges, précise également Bède, qui habitent la Jérusalem céleste ; c'est à eux que ressembleront les hommes qui trouveront place en son sein dans la vie à venir (*De templo*, I.1).

103. SAINT AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, XVIII, xviii, 1, *op. cit.*, p. 535 (et voir ci-dessus).

104. *Ibid.*, VIII, xiv, 1, p. 279-81 (cette remarque se trouve au tout début du commentaire de saint Augustin sur le pouvoir des démons).

105. GEOFFROY DE MONMOUTH, *Histoire des rois de Bretagne*, *op. cit.*, p. 28. Cf. également p. 262.

106. WILLIAM OF NEWBURGH, *The History of English Affairs*, *op. cit.*, p. 36.

période, comme chez Henri de Huntington, ne peut être, aux yeux de Guillaume de Newburgh comme de ce dernier, que chimérique. À l'instar des prophéties de Merlin, le texte de Geoffroy entretient un espoir qui, se substituant à la réalité dans laquelle se trouvent désormais les Bretons, ne peut qu'engendrer des illusions quant à leur avenir. Pire, ici, il apparaît comme une version parodique de l'histoire prophétique du christianisme. En effet, de même que la conception de Merlin est une version parodique de l'Annonciation, le retour d'Arthur ne serait qu'une imitation de l'apparition du Christ revenant au jour du Jugement dernier, et le royaume à venir des Bretons une version fictive de la Cité de Dieu. Ces croyances seraient entretenues par des Bretons incapables d'accepter que leur roi est mort et de comprendre par conséquent le sens véritable de l'histoire. Au lieu de regarder vers les fins dernières, comme le christianisme le demande à ses fidèles, ils se retourneraient sur le passé et se plongeraient du même coup dans des fictions démoniaques. Les deux arguments avancés conjointement par Guillaume de Newburgh me paraissent de fait liés. Il remarque en effet que, si l'on en croit Geoffroy, « le règne d'Arthur et l'entrée d'Augustin en Bretagne auraient dû coïncider »[107]. Il faut donc choisir : entre une histoire diabolique qui raconte un passé fictif peuplé de fantômes dont on espère le retour, et une histoire ecclésiastique qui raconte la christianisation des îles britanniques.

L'espoir des Bretons (et de tous ceux qui rêvent avec eux, comme les Gallois ou peut-être les Normands, de recréer un monde à leur image[108]) apparaît comme le résultat d'une histoire qui projette dans le futur la fiction du passé. Il révèle une attente dont le véritable objectif serait le retour du passé, ou, plutôt, un retour au passé, c'est-à-dire un attachement à cette nation bretonne imaginaire et à ce royaume arthurien dont Geoffroy offre un tableau prestigieux afin que leur gloire surpasse celle dont ont bénéficié Grecs et Romains. L'origine démoniaque de Merlin et les prophéties qui lui sont attribuées manifestent une histoire hantée par un passé disparu, dont personne n'a rien vu et qui n'est finalement que le produit d'un discours de louange. Aussi n'est-il pas étonnant que cette histoire soit fondée, non pas sur la vérité – sur la passion du Christ et le royaume de Dieu, selon l'histoire ecclésiastique – mais, comme l'histoire romaine et celle de l'humanité à la suite de Caïn, sur un meurtre : celui commis par Brutus contre son père, qu'il

107. WILLIAM OF NEWBURGH, *The History of English Affairs*, *op. cit.*, p. 32. Ce qui n'est pas exact : chez Geoffroy, Arthur meurt en 542 et Augustin arrive bien après, sans toutefois que l'on fournisse de date (*Histoire des rois de Bretagne*, *op. cit.*, p. 258 et 263). Mais cela est d'autant plus significatif.

108. Guillaume de Newburgh écrit à un moment où Richard Ier est parti pour la Terre Sainte, après avoir désigné comme héritier au trône d'Angleterre son neveu, Arthur Ier, duc de Bretagne. On peut se demander s'il n'y a pas là quelque rapport : d'ailleurs, la lignée des Plantagenêts, héritiers des Normands, ne serait-elle pas née du diable, si l'on en croit ce qu'aurait dit Richard Ier lui-même d'après Giraud de Barri ? (cf. *De Principis instructione*, III, 2, dans *Richard Cœur de Lion. Histoire et légende*, Paris, 1989, p. 26-28).

« tua par mégarde d'une flèche » – meurtre qui symbolise au fond celui dont seraient victimes la réalité et l'histoire elles-mêmes, tuées par une fiction aveugle (car à l'origine du héros fondateur, il y a toujours le meurtre d'un père). À la suite de cet événement, Brutus dut s'exiler et fut en proie à de multiples errances jusqu'à ce qu'un oracle de la déesse Diane – l'oracle d'un démon par conséquent, du démon de la fiction là aussi... – le dirige vers l'île où il ira édifier « une nouvelle Troie »[109]. Une telle histoire ne peut qu'épouser, à son tour, le mouvement de la roue de Fortune sous laquelle elle a été placée à son origine et aboutir à une chute : c'est-à-dire à la disparition du règne des Bretons comme du royaume arthurien, après que Dieu s'est vengé de leur orgueil, ce que l'attente du retour d'Arthur ne fait que masquer vainement. On comprend que, pour Guillaume de Newburgh, cette histoire ne puisse être qu'une histoire complètement dépassée. Elle l'est même à double titre : parce que les Bretons n'ont plus de véritables héritiers et qu'un récit de ce type n'a désormais, avec la vision chrétienne du temps, plus lieu d'être.

Plutôt que de se tourner comme Geoffroy vers le passé breton antérieur à l'*Histoire ecclésiastique* de Bède, il vaut mieux, selon Guillaume de Newburgh, s'inscrire à sa suite. « Ils n'ont pas manqué, remarque-t-il tout d'abord, ceux qui ont poursuivi la série des temps et des événements de notre île depuis son époque jusqu'à notre mémoire ». Mais, ajoute-t-il, « il est arrivé de nos temps des choses si nombreuses et si mémorables que la négligence des modernes serait jugée à juste titre blâmable si ces choses n'étaient pas consignées dans des monuments littéraires en vue d'une éternelle mémoire »[110]. Guillaume de Newburgh retracera l'histoire « moderne » de l'Angleterre depuis l'invasion de Guillaume le Conquérant, en 1066, jusqu'à 1198, soit peu avant sa mort. Au lieu de présenter aux Normands la geste illusoire des Bretons, et de les opposer aux Saxons en les enfermant sur un récit consacré à leur propre nation, il les situe dans la continuité de leurs prédécesseurs, les intégrant, indépendamment de leur provenance et de leur identité nationale, à l'intérieur d'une histoire ecclésiastique qui ne cesse d'avancer avec son temps.

La critique que Guillaume de Newburgh adresse à l'œuvre de Geoffroy de Monmouth met donc en évidence, par-delà une opposition entre fiction et vérité, deux conceptions foncièrement différentes de l'histoire. L'une regarde vers un passé dont l'homme ne serait pas capable d'accepter la disparition et dont il attend le retour. L'autre se tournerait vers l'avenir. La première n'aurait pas d'autre destin que de terminer son parcours par une catastrophe (celle que raconte notamment *La Mort le roi Artu*). La seconde donnerait accès à la Cité de Dieu (ce que retrouverait, par opposition à l'œuvre citée précédemment, *La Quête del Saint Graal*).

109. Geoffroy de Monmouth, *Histoire des rois de Bretagne*, *op. cit.*, p. 29 et 42.
110. William of Newburgh, *The History of English Affairs*, *op. cit.*, p. 36.

* * *

La fiction des origines – et l'*invention* de l'histoire qui lui est associée – se situe à l'évidence, pour Guillaume de Newburgh, du côté de l'histoire « nationale » représentée par Geoffroy. Alors que l'histoire ecclésiastique se fonderait sur la *révélation* promise à la fin des temps. Pourtant, les fables du passé ne manquent pas de pénétrer également cette dernière. Comme si elle ne pouvait s'empêcher de se tourner en arrière plutôt que de regarder vers l'avenir afin de fonder le présent, qu'il lui fallait se plonger dans les abîmes de la terre pour *inventer* des reliques de saints ou toutes sortes de restes du temps écoulé afin de légitimer ses propres institutions, dans l'impossibilité de garder les yeux constamment levés en direction du ciel[111]. La Cité de Dieu se retrouve ainsi prisonnière de celle des hommes. Par exemple, Otton de Freising, qui suit le modèle impérial de Constantin tel que le décrit Eusèbe bien plus que la Cité de Dieu selon saint Augustin, voit en cette dernière le principe d'un ordre universel qui trouverait dans l'Empire romain-germanique sa manifestation présente et en justifierait du même coup les prétentions, comme si les deux cités pouvaient se fondre en une seule[112].

Nombreux seront les textes qui, à partir de l'*Histoire des rois de Bretagne* de Geoffroy de Monmouth, continueront à « romancer le passé » – pour reprendre ici le titre de l'ouvrage de Gabrielle Spiegel consacré à l'historiographie en prose vernaculaire du XIIIe siècle français[113]. Ce qui semble être le plus souvent le cas lorsqu'il s'agit de raconter l'histoire passée d'une nation : celle de la Bretagne avec Arthur et le roman ; et celle de la France avec Charlemagne, la *Chronique du pseudo-Turpin* et la chanson de geste. La littérature médiévale, notamment le roman arthurien, paraît d'ailleurs naître en grande partie de cette écriture « parodique » de l'histoire, comme si elle répondait à une nouvelle forme de « conscience historique »[114] – à moins qu'elle ne tire plutôt son inspiration de l'historiographie afin de la détourner à ses propres fins et de créer un autre monde, sans avant ni après, sans plus rien avoir à faire avec le temps de l'histoire, qui se substitue du même

111. Cf. M. OTTER, *Inventiones* et P. J. GEARY, *Furta sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton, 1978 et *La Mémoire et l'oubli* (mais je ne pense pas qu'on puisse dire comme ce dernier que « la place centrale de la mémoire dans l'épistémologie et la théologie augustiniennes ne fit que renforcer l'importance du passé dans la société traditionnelle du Moyen Âge », *op. cit.*, p. 40 : ainsi que j'ai essayé de le montrer plus haut, la mémoire augustinienne n'a rien à voir avec la valorisation du temps passé). Voir encore les articles de P. J. GEARY recueillis dans *Living with the Dead in the Middle Ages*, Ithaca-Londres, 1994.

112. Voir ce que dit à ce sujet M.-D. CHENU, *La Théologie au douzième siècle*, *op. cit.*, p. 81 et 85.

113. G. M. SPIEGEL, *Romancing the Past : The Rise of Vernacular Prose, Historiography in Thirteenth-Century France*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1993.

114. Cf. D. BOUTET, *Formes littéraires et conscience historique. Aux origines de la littérature française. 1100-1250*, Paris, 1999.

coup à la Cité de Dieu. Cependant, au fondement même de la fiction des origines comme de l'invention de l'histoire, derrière la fascination que provoquent les reliques ou les livres que l'on a tirés du tombeau, se dissimule un principe de mort. Comme le suggère Guillaume de Newburgh, celui qui reconstitue le passé glorieux d'une nation en lui laissant croire qu'il pourra revenir ou qu'elle lui ressemblera à nouveau, s'apparente au diable : il introduit dans le monde une fiction qui, non seulement porte avec elle le meurtre de la réalité antérieure, mais, en invitant celui qui s'y laisse prendre à imiter cette fiction, se substitue en outre à l'avenir du présent et introduit l'homme dans une temporalité déchirée désormais entre un passé qui a été perdu et un futur où l'on voudrait le retrouver. Fiction qu'il ne faut pas confondre cependant avec la littérature. Si elle se nourrit du meurtre de l'histoire, si l'ouïe se développe grâce à l'aveuglement du regard, la littérature tire sa force de sa capacité à révéler la présence de la mort au cœur de la fiction. C'est ce que fait, en réalité, Geoffroy de Monmouth (quoi qu'en dise finalement Guillaume de Newburgh), lorsqu'il redouble l'attente du lecteur par celle des Bretons, dont ce dernier s'aperçoit bien qu'elle est illusoire, ou quand il se représente sous les traits de Merlin. C'est ce que fait également le *Roman de Mélusine*, lorsqu'il dévoile la nature diabolique de la fée à l'origine de la lignée des Lusignan[115]. Si l'histoire dégénère en fiction, la littérature ne manque pas de la renvoyer à son pouvoir d'invention.

Christopher LUCKEN, Département de littérature française, Université de Paris VIII, Vincennes-Saint-Denis, 2, rue de la Liberté, F-93526 Saint-Denis Cedex 02

La fin des temps et la fiction des origines. L'historiographie des îles britanniques : du royaume des Anges à la terre des Bretons

Deux tendances radicalement différentes semblent se partager la production historiographique médiévale. L'une, inaugurée par l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe et dominée par les réflexions que lui a consacrées saint Augustin (et de loin la plus importante), s'attache à retracer le destin des hommes appelés à se rassembler au sein de l'Église afin d'être portés vers un avenir qui doit leur permettre de sortir de l'histoire et de se retrouver à la fin des temps au sein de la Cité de Dieu. L'autre, renouant avec la tradition antique rejetée par l'historiographie chrétienne, se consacre à une communauté définie qu'elle pourvoit d'une origine et d'un passé qui fondent son identité et son existence présente, mais qui semblent en même temps constamment menacées par la fiction. Après avoir rappelé le point de vue de saint Augustin, et afin de mettre en lumière

115. Cf. C. LUCKEN, « *Roman de Mélusine* ou *Histoire de Lusignan* ? La fable de l'histoire », dans *Mélusines continentales et insulaires*, J.-M. BOIVIN et P. MACCANA éd., Paris, 1999, p. 145-73 et « L'Œil dans l'oreille. L'histoire ou le monstre de la fable », dans *L'Histoire dans la littérature*, L. ADERT et E. EIGENMANN éd., Genève, 2000, p. 37-57.

cette double orientation, cette étude s'appuie principalement sur l'historiographie des îles britanniques : à *l'Histoire ecclésiastique du peuple anglais* de Bède répond en effet *l'Histoire des rois de Bretagne* de Geoffroy de Monmouth. La critique adressée à ce dernier par Guillaume de Newburgh au seuil de son *Histoire des choses anglaises*, s'en prenant au caractère fictif des événements attribués au roi Arthur et aux prophéties de Merlin, éclaire de manière exemplaire le sens de l'opposition entre une histoire devant aboutir au ciel et celle qui trouve son assise sur la terre.

Geoffroy de Monmouth – Fiction – Guillaume de Newburgh – Historiographie – Temps

The End of Time and the Fiction of Origins. Historiography of the British Isles : from the Kingdom of Angels to the Land of Britons

Two conceptions, radically different, seem to share the medieval historiography. The first (and far most important) one, initiated by Eusebius' *Ecclesiastical History* and dominated by the reflections saint Augustine has devoted to it, recalls the destiny of human beings who should put themselves together under the conduct of the Church, in the expectation of a future which will allow them to get out of History and find themselves at the End of Times inside the City of God. The other one, linked to the tradition produced in Antiquity but rejected by Christianity, assigns itself a clearly defined community to which is given an origin and a past, supposed to found its identity and present existence, yet constantly threatened by fiction. After having summoned saint Augustine's position, and in the view of making clear this double orientation, this paper concentrates on the historiography of the British Isles : to Bede's *History of the English Church and People* replies indeed Geoffrey of Monmouth's *History of the Kings of Britain.* The criticism William of Newburgh addresses to the later in his *History of English Affairs*, reproving the fictitiousness of the events ascribed to the reign of King Arthur and the prophecies of Merlin, reveals in a very illuminating way the meaning of the opposition between a History which should end in Heaven and one which finds its foundation on Earth.

Geoffrey of Monmouth – Fiction – Historiography – Time – William of Newburgh

Médiévales 38, printemps 2000, p. 71-85

Catherine CROIZY-NAQUET

ÉCRIRE L'HISTOIRE : LE CHOIX DU VERS OU DE LA PROSE AUX XIIe ET XIIIe SIÈCLES

À la difficulté, depuis si longtemps soulevée, d'établir l'acte de naissance de l'écriture de l'histoire, s'ajoute en français celle de sa définition, le terme signifiant aussi bien un récit d'événements réels ou imaginaires qu'une relation précise des faits passés. Plus qu'une ambiguïté sémantique, cette ambiguïté ontologique ne fait qu'accentuer l'embarras pour définir l'histoire et son champ d'application. Néanmoins, le Moyen Âge français est une époque décisive pour l'avenir de l'historiographie en langue vernaculaire et, en corollaire, de la science historique émergeant à peine des limbes du néant. En effet, c'est là qu'apparaît l'histoire en *romanz*, en vers puis en prose, parallèlement au latin, langue utilisée jusqu'alors dans les chancelleries et les monastères pour relater les origines et les chroniques des règnes. C'est là que se noue une réflexion sur la pratique historienne, c'est-à-dire sur la façon d'appréhender le passé et d'en faire l'objet de l'histoire. Enfin, c'est là que s'exerce la première méditation sur la rhétorique à élaborer pour penser et exposer le passé, littéraires et historiens à l'origine confondus forgeant en langue vulgaire les instruments d'un dire dont il faut inventer les mots. Dans ce long Moyen Âge, le XIIe siècle se distingue comme un moment de foisonnement extraordinaire, où s'unissent une somme d'acquis hérités d'un fonds latin très nourri de théories et de pratiques, et l'invention de modèles poétiques qui dépassent largement le champ historique et à partir desquels se déterminent de façon irréversible les cheminements de la langue, de l'histoire et de la littérature françaises. Le XIIIe siècle prolonge l'effervescence créatrice du siècle précédent, se livrant à de nouvelles explorations sous forme d'approfondissements, d'écarts ou encore de diversifications[1].

Pour esquisser en quelques traits l'évolution qui s'est produite du XIIe au XIIIe siècle, notre choix s'est porté sur les romans antiques qui

1. Voir D. BOUTET, *Formes littéraires et conscience historique. Aux origines de la littérature française (1100-1250)*, Paris, 1999.

rapportent les légendes de l'Antiquité prises comme de l'histoire, et sur quelques récits de croisade qui traitent de l'histoire immédiate. Ce faisant, est exclu par force, dans le cadre restreint d'un article, tout un pan de la riche production historiographique de l'époque, notamment anglo-normande avec des auteurs à vocation d'historiens comme Geoffroi Gaimar, Guernes de Pont-Sainte-Maxence, Wace et bien d'autres dont il conviendrait de comparer les techniques de mise en récit. Mais la finalité première de ce travail est de voir comment l'Antiquité et l'actualité récente sont reçues et transposées en langue vernaculaire versifiée, comment elles suscitent au XII[e] siècle, grâce à la forme en vers, ce que l'on peut appeler une « esthétique de l'histoire », qui sera interrogée ou remise en cause au siècle suivant. Cette expression est une façon de souligner les efforts mis en œuvre pour donner à l'histoire une beauté formelle, à la fois fidèle à l'événement mais suggestive de ce qu'il fut, de privilégier en somme la littérarité sur la littéralité.

Au XII[e] siècle : romans antiques et histoire poétique

S'agissant des romans antiques du XII[e] siècle, il est paradoxal de parler d'histoire dans la mesure où ils adaptent les grands mythes de l'Antiquité[2]. La description de villes dont les noms ont une résonance mythique, Thèbes, Troie et Carthage, et dont l'importance n'est ni historique ni même économique, est de ce point de vue édifiante[3]. À l'exception du *Roman de Thèbes* où la description est étique, les *Romans d'Eneas* et *de Troie* se livrent à des réalisations architecturales idéales ; calquée sur la ville réelle – historique ? –, la ville imaginaire n'en demeure pas moins un lieu mirifique, une sorte de paysage rêvé où se mêlent les couleurs sémantiques de l'Orient et de l'Occident, où l'abondance rivalise avec la merveille, où les civilisations se côtoient dans une union totalisante. Les bornes des murailles qui enclosent cet îlot rêvé répondent à des motivations guerrières tout en constituant un objet d'esthétisme, mais jouent également le rôle de frontières, de l'ordre du *pomerium* sacré. C'est au sein de cet univers que s'épanouit un idéal

2. Sur le sens à donner au terme « mythe », voir la mise au point de M. STANESCO et M. ZINK, *Histoire européenne du roman médiéval. Esquisse et perspectives*, Paris, 1992, p. 14. Pour les romans antiques, cf. le *Roman de Thèbes*, G. RAYNAUD DE LAGE éd., Paris, t. 1, 1969 ; A. PETIT trad., Paris, 1991 ; voir aussi F. MORA éd. et trad. (manuscrit S), Paris, 1995. *Le Roman d'Eneas*, J.-J. SALVERDA DE GRAVE éd., Paris, t. 1 et t. 2, 1983-1985 ; A. PETIT éd. et trad. (manuscrit BnF fr. 60), Paris, 1997. BENOÎT DE SAINTE-MAURE, *Le Roman de Troie*, L. CONSTANS éd., Paris, 6 vol., 1904-1912 ; E. BAUMGARTNER et F. VIELLIARD éd. et trad., Paris, 1998. Sur la nature de ces adaptations, cf. E. BAUMGARTNER, « Remarques sur la réception des mythes antiques dans la littérature française du XII[e] au XIII[e] siècle », dans *L'Antichità nella cultura europea del medioevo*, R. BRUSEGAN et A. ZIRONI éd., Greifswald, 1998, p. 135-148.

3. Voir C. CROIZY-NAQUET, *Thèbes, Troie et Carthage. Poétique de la ville dans le roman antique au XII[e] siècle*, Paris, 1994.

de civilisation englobant les enjeux de pouvoir, de savoir et de fécondité.

Cette représentation trahit une démarche qui participe davantage du discours de fondation et de la création littéraire que d'un retour vers le passé. Elle donne cependant naissance à une forme et à une conception de l'histoire en *romanz* qui rompent avec la vision monolithique d'une relation au passé asservie à la toute-puissance de l'événementiel. Dépourvues de la portée mythique si prégnante pour la mentalité contemporaine, les villes antiques sont présentées comme une réalité historique, malgré les constructions auxquelles cette dernière se prête et dont les auteurs avaient le sentiment aigu[4]. À ce titre, la ville, qu'elle se nomme Carthage ou Troie, est doublement inscrite dans l'histoire des origines et dans le récit dont elle constitue la pierre de touche, et sa description est le moyen de faire l'histoire ou de refaire l'histoire. Même s'il évoquait plutôt l'histoire d'un mot que sa vie propre à travers les siècles, Balzac suggère sa pleine épaisseur signifiante et problématique lorsqu'il s'exclame : « quel roman que la vie d'une ville ! » La ville est en effet porteuse de sa propre histoire, de ses origines à sa disparition, et elle est porteuse de celle de ses habitants. Centre vital, force nerveuse et créatrice, elle incarne des valeurs qui n'ont pu prendre naissance qu'en son sein, l'urbanisme projetant l'image d'une idée de l'homme et d'une société saisie dans sa réalité. Elle se voit donc investie d'un rôle décisif dans l'entreprise historiographique. Au plan de la matière relatée, elle est, par la représentation qu'elle suscite, le point d'ancrage nécessaire à une entrée dans le monde antique ; au plan du récit, elle suppose un langage particulier illustrant une conception du monde avec ses monuments, son agencement spatial, et elle est le lieu d'élaboration d'une langue. Ce lien très étroit qu'elle entretient avec l'éloquence est exemplairement symbolisé par la belle et célèbre métaphore de Benoît de Sainte-Maure qui, dans son prologue, assimile le travail d'écriture à une construction architecturale (vv. 129-137).

Construite ou reconstruite, la ville présuppose ainsi la mise en place de techniques littéraires qui excèdent la stricte description urbaine pour s'éployer dans les domaines les plus divers : portraits des habitants, leurs discours sous forme de monologues amoureux ou de dialogues politiques, narrations des faits avec une place nouvelle accordée à la femme mais aussi à l'homme, dépeint davantage comme un individu que comme un type ou une image figée par la tradition textuelle. Son organisation littéraire au travers de morceaux de rhétorique, c'est-à-dire l'organisation des événements qui la fondent et qui la font, révèle un cheminement intellectuel et renvoie à un cadre spécifique de composition fait d'attentes communes, celles d'un locuteur et de ses destinataires, qu'elle donne à voir. Dans cette perspective, on ne soulignera jamais

4. En décrivant Troie, Benoît de Sainte-Maure sait qu'il se détache de sa source pour se livrer à une *amplificatio* magistrale, au moins par la quantité de vers : *Roman de Troie*, *op. cit.*, vv. 2977-3186.

assez le rôle pionnier des romans antiques qui, à partir d'une adaptation de sources latines, définissent les modalités de l'entreprise de *remembrance* ou de remémoration dans l'espace du vers octosyllabique à rimes plates, et créent un moule littéraire inédit. Ce travail est senti comme essentiel : en témoignent, par leur volonté même de s'en affranchir, les prosateurs qui, à peine un siècle plus tard, reprendront le sujet, et avant eux Chrétien de Troyes qui, déjà, s'efforce d'en dénoncer l'esthétique peut-être contournée, quitte à la parodier sinon à la réinventer lui-même. La mention du romancier champenois ne fait au demeurant qu'entretenir le paradoxe entre discours historique et discours de fiction, et la confusion – ou le jeu volontaire ? – entre *conte*, *romanz* et *estoire* dont les sens peuvent être interchangeables[5].

Et pourtant, s'agissant des romanciers antiques, sans doute peut-on parler, à la suite de Paul Zumthor, de conscience historique[6]. Invoquer l'existence d'une conscience historique, c'est considérer que le passé n'est plus appréhendé sans continuité ni finalité avec le présent. Nourri de motivations nouvelles, le travail de mémoire se voit lié à une perception aiguë du présent et à sa projection dans l'avenir, et l'entreprise historiographique a pour vocation première d'exposer une vérité plutôt que de la prouver ; comme le précise Roland Barthes, elle se donne pour mission de signifier le réel en multipliant les « c'est arrivé »[7]. En ce sens, la distinction entre narration romanesque et narration historique est ténue, car les mêmes techniques formelles, les mêmes procédés d'enchaînement, les mêmes motifs sont utilisés. Mais l'histoire contenue dans les confins des sources est conçue plus spécifiquement comme un texte où, sous un sens linéaire et littéral, surgissent des *signifiances* cachées mais pleines de résonances que l'historien a charge et devoir de dévoiler dans un contexte socio-politique donné.

À cet égard, la figure de Benoît de Sainte-Maure est emblématique : écrivain talentueux dont l'œuvre reflète à merveille cette recherche insatiable du vouloir et du pouvoir tout dire dans l'entrelacs des mots, il a en effet exploité les différentes facettes de l'entreprise historiographique naissante à travers deux compositions. La première, le *Roman de Troie*, est l'histoire d'une ville, depuis sa naissance jusqu'à son éradication définitive de la carte du monde. La seconde, la *Chronique des ducs de Normandie*, a été réclamée à l'auteur par Henri II Plantagenêt qui, séduit par le *Roman de Troie*, a choisi de remplacer Wace jugé trop terne pour réécrire l'histoire de ses ancêtres[8]. Le texte imposant et

5. Sur le terme *estoire*, voir P. DAMIAN-GRINT, « Estoire as word and genre : meaning and literary usage in the twelfth century », *Medium Aevum*, 66, 1997, p. 189-199.

6. P. ZUMTHOR, *Essai de poétique médiévale*, Paris, 1972, p. 346-347.

7. R. BARTHES, « Le Discours de l'histoire », *Poétique*, 49, 1982, p. 13-21.

8. BENOÎT DE SAINTE-MAURE, *Chronique des ducs de Normandie*, C. FAHLIN éd., Uppsala, 4 t., 1951-1979. Une comparaison linguistique et littéraire des deux œuvres laisse supposer que Benoît est bien leur auteur, même si la question n'est pas définitivement tranchée : cf. G. A. BECKMANN, *Trojaroman und Normannenchronik. Die Identität der beiden Benoît*, Munich, 1965.

inachevé, terre quasiment vierge pour la critique, est pour Benoît une autre matière où exercer sa pratique d'historien, dans la poursuite d'un travail qui viserait à donner dans son ensemble une généalogie remontant à Troie. Bien des liens se nouent entre les œuvres : toutes deux sont, on le sait, le fruit d'une adaptation de sources latines, Darès et Dictys pour le *Roman de Troie*, Guillaume de Jumièges et Dudon de Saint-Quentin pour la *Chronique des ducs de Normandie*[9] ; toutes deux reposent sur les mêmes faits linguistiques et littéraires dont une pratique similaire de l'*amplificatio*. Elles vont jusqu'à se faire écho l'une l'autre ; la description de l'Orient, ébauchée dans le *Roman de Troie* et insérée avant la dernière bataille, est menée à bien dans la *Chronique* par Benoît qui la place en son seuil, en guise de prologue[10].

La même facture et les effets de miroir ne sauraient masquer toutefois tout ce qui les oppose et/ou les rend complémentaires, en particulier deux aspects singuliers qui tiennent, l'un au sujet, l'autre au dessein des textes. Si le *Roman de Troie* dit la déconstruction d'une civilisation, la *Chronique* dit au contraire l'avènement d'une lignée et d'une civilisation nouvelle avec la christianisation. Alors que le *Roman de Troie* ne présente pas de destinataire affiché – hormis Aliénor d'Aquitaine citée par allusion –, la *Chronique* se revendique comme une œuvre de commande dont le but est, à l'instigation d'Henri II, l'apologie des ducs de Normandie, et elle fait de Benoît le « chronographe » officiel de la cour, à la manière de ces chronographes qui rédigeaient en latin comme Aimoin par exemple effectuant, pour le fils d'Hugues Capet, Robert Ier, une histoire du peuple ou des rois français[11]. En exaltant tout d'une pièce les ducs qui se sont succédé, en ne ménageant jamais les adversaires, en adoptant une position nuancée envers les rois de France, Benoît met l'histoire au service d'une politique et surtout d'un royaume, de façon à en assurer la légitimité et à en accroître l'autorité. Cela étant – mais seule une étude comparative approfondie pourrait le prouver –, il n'inaugure pas, semble-t-il ou si peu, de procédures d'écriture nouvelles par rapport au *Roman de Troie*. Sans le faire de manière théorique certes, Benoît démontre que les moyens littéraires, ou tout ce qui participe de la structure, de la composition et de la création, assurent l'avènement de l'histoire et s'en font l'expression réaliste et/ou vraisembla-

9. DARÈS, *De Excidio Trojae historia*, F. MEISTER éd., Leipzig, 1873. DICTYS, *Ephemeridos belli Troiani libri a Lucio Septimio ex Graeco in latinum sermonem translati*, W. EISENHUT éd., Leipzig, 1973. Les deux textes se lisent dans *Récits inédits sur la Guerre de Troie*, G. FRY trad. et commentaires, Paris, 1998. GUILLAUME DE JUMIÈGES, *Gesta Normannorum Ducum*, J. MARX éd., Rouen, 1914 ; DUDON DE SAINT-QUENTIN, *De Moribus et actis primorum Normanniae ducum*, J. LAIR éd., Caen, 1865.

10. Cela dit, la description est travaillée différemment ; cf. la démonstration de F. VIELLIARD, « Benoît de Sainte-Maure et les modèles tardo-antiques de la description du monde », dans *L'Antichità nella cultura europea del medioevo*, *op. cit.*, p. 69-79.

11. Sur les chronographes, cf. B. GUENÉE, « Chancelleries et monastères. La mémoire de la France au Moyen Âge », dans *Les Lieux de mémoire*, II. *La nation*, P. NORA dir., Paris, p. 15 sq. S'agissant de Benoît, il convient toutefois d'être prudent sur son engagement « politique », faute de témoignages tangibles et extérieurs à sa production.

ble : en d'autres termes, la littérature est le creuset où se forge l'histoire, qu'elle se décline sous forme de roman ou de chronique[12]. Et bien que celle-ci ne soit pas encore une spécialité à part entière mais reste annexée à d'autres domaines du savoir ou du droit, elle naît à cette époque, en langue vernaculaire, grâce à une conscience nouvelle du passé que la littérature est chargée d'exposer à travers une esthétique novatrice.

Cette conscience historique est également vivace dans les récits de croisade, dont celui d'Ambroise, l'*Estoire de la guerre sainte*, datée de la seconde moitié du XIIe siècle[13]. Choisir ce texte permet de croiser à nouveau deux fils qui ont tissé jusqu'à présent la trame de ce parcours : le fil historique avec une attention portée à l'écriture du passé et le fil imaginaire avec, à l'horizon des villes mythiques, Jérusalem, la cité inaccessible, parcourue le temps d'un pèlerinage dans la frustration d'une conquête impossible. Le texte d'Ambroise, comme à sa suite tous les récits de croisade, présente en outre l'intérêt de naître d'une expérience vécue et non des seules sources écrites. À travers une geste haut en couleur nourrie d'une parole vive et du témoignage oculaire, l'auteur compose une histoire à chaud, laissant résonner les paroles et les échanges, le cliquetis des armes, laissant voir l'horreur des souffrances quotidiennes, le tragique des combats, laissant affleurer continûment le souffle de l'esprit chrétien et la croyance inaltérée en la Providence divine. Dans ce texte inspiré, Ambroise, modeste pèlerin aux côtés des croisés, se révèle un historien ponctuel, investi du rôle de relater un passé récent, au gré du ressac de ses souvenirs, pour en saisir la valeur édifiante et exemplaire. À la différence de Benoît, clerc formé aux lettres latines, c'est un auteur qui met au service d'un récit historique sa pratique ordinaire des chansons de geste et des romans, sans avoir jamais le sentiment de trahir la vérité des faits. Aussi la circonspection que peut faire naître la teneur des faits rapportés est-elle davantage liée à leur éclairage subjectif qu'à leur mise en texte, ce que soulignera bien plus tard un Fernand Braudel, mettant en garde contre l'histoire « brûlante encore, telle que les contemporains l'ont sentie, décrite, vécue au rythme de leur vie, brève comme la nôtre. Elle a la dimension de leurs colères, de leurs rêves et de leurs illusions »[14].

Au XIIe siècle, l'on assiste donc à la construction d'une histoire en vers, d'une histoire poétique où se confondent la relation au passé plus ou moins lointain et les procédés littéraires pour la dire. Cependant, en dépit des proclamations de vérité affichées par la plupart des auteurs[15], l'existence de l'histoire comme miroir fidèle du passé apparaît à certains tout à fait illusoire, et cela explique que l'interrogation sur la réalité d'une vérité historique soit réactivée et s'accompagne d'une réflexion

12. Le terme « littérature » est à entendre ici en son sens actuel.

13. AMBROISE, *Estoire de la guerre sainte*, G. PARIS éd. et trad., Paris, 1897.

14. F. BRAUDEL, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, 1949, p. XIII-XIV.

15. C'est bien sûr un *topos* mais un *topos* pris à la lettre et auquel le plus souvent croit chaque auteur.

sur la nature du vers et son rapport au passé ; interrogation décisive car elle est à l'origine d'une nouvelle aventure pour l'historiographie dans sa tentative de redessiner un espace propre à l'histoire et de lui fournir des moyens spécifiques d'expression.

La prose historique du XIIIe siècle

Au tournant du XIIe et du XIIIe siècles, l'émergence d'une prose écrite, forme poétiquement marquée par rapport au vers qui est alors le mode naturel d'écriture et de lecture, engage une mutation profonde de l'histoire. Réservée à l'origine aux textes sacrés et juridiques, la prose glisse peu à peu vers l'historiographie pour diverses raisons, didactiques en particulier : le public aristocratique est en effet soucieux de s'instruire plutôt que de se divertir et l'acquisition d'une culture doit passer par l'éviction du vers employé dans les chansons de geste et les romans, parce qu'il se voit accusé de mensonge et de déformation du réel, en raison du travail qu'il réclame[16]. La prose est l'outil exclusif de cette transmutation du faux en vrai, avec ce primat fort contestable que la question de la vérité est une question de forme[17]. Toutefois, cette « voie large et pleniere »[18], à l'aspect de parole ou d'écriture originelle préservée des dangers du trop bien dire, reste ouverte à tous les possibles : l'attestent la variété et la divergence des résultats, qui démasquent l'arbitraire de l'opposition entre vers et prose, qui exhibent la malléabilité de la prose, forme caméléon s'il en est, et qui dénoncent peut-être aussi les limites du lien instauré, en loi tacite, entre la prose et l'historiographie. Pour le mesurer, il suffit de suivre sommairement le cours chronologique des faits depuis l'Antiquité, en le doublant d'un cheminement dans l'imaginaire à travers les points d'ancrage historiques et textuels que sont les cités-phares du Moyen Âge : Troie, Rome, Jérusalem et Constantinople.

Mise au service de la matière troyenne, la prose doit s'inventer une esthétique propre. La solution consiste pour les écrivains à composer à partir de Benoît de Sainte-Maure[19]. Celui de la version Bodmer altère, dérime et réduit le texte initial : la prose n'est pas élimination du vers mais redistribution nouvelle de ses contraintes. Séduisante, la démarche demeure bâtarde, car elle ne restitue ni la fluidité de la prose ni la musicalité du vers. Le romancier de la version dite commune choisit,

16. Sur cette problématique, voir l'analyse de G. M. SPIEGEL, *Romancing the Past : The Rise of Vernacular Prose Historiography in Thirteenth-Century France*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1993. Il conviendrait bien sûr de prendre en compte de façon approfondie les conséquences de ce changement sur l'auditeur ou le lecteur.

17. Il existe en effet des faussaires en prose dont l'un des plus célèbres est le Pseudo-Turpin : *Ibid.*, p. 55 sq.

18. Selon les termes de BRUNETTO LATINI, *Li Livres dou Tresor*, F.J. CARMODY éd., Berkeley, 1938-1948, réimpr. Genève, 1975, III, 10, p. 327.

19. *Le Roman de Troie en prose*, F. VIELLIARD éd., Cologne-Genève, 1979. *Le Roman de Troie en prose*, L. CONSTANS et Ed. FARAL éd., Paris, t. 1, 1922.

à l'inverse, d'écrire une manière de palimpseste, en retournant à la source première, Darès, ce qu'il ne parvient pas à faire, comme le montrent dans son texte les traces indélébiles du roman de Benoît : la prose n'est rien d'autre qu'une entreprise de déconstruction du vers, une épure de sa prolixité ; elle se double d'une sobriété lexicale et rhétorique qui tient moins à la forme qu'à un certain « classicisme », selon les critères esthétiques en vigueur au XIIIe siècle. Elle est l'objet d'une rationalisation visant à ramener les faits sur une trajectoire strictement chronologique. Le résultat le plus apparent est la disparition de la dimension onirique propre aux descriptions, notamment celle de Troie qui perd en portée imaginaire ce qu'elle gagne en réalisme. Le romancier – le terme est ô combien mal choisi – démontre en somme que la prose est de l'anti-fiction et qu'elle se veut adhésion au réel brut. Il dit surtout que la forme génère le contenu et non l'inverse, trouvant dans cet argument un moyen de justifier une esthétique de la retenue, une écriture de l'histoire classique dans sa forme, mesurée dans ses effets et vraisemblable dans son caractère de mimesis du réel[20].

La tentation de produire une nouvelle écriture s'observe de même dans l'histoire de Rome et des Romains, par exemple dans les *Faits des Romains*, œuvre anonyme datée du début du XIIIe siècle qui aurait vu le jour en Île-de-France[21]. Cité mythique, lieu de transmission spirituelle et intellectuelle, source de l'autorité et de la connaissance, Rome n'est curieusement l'objet d'aucune description dans le texte. Ce choix participe peut-être de celui, plus général, de la prose, employée parce qu'elle a le statut de *medium* privilégié entre les sources latines et l'aboutissement français et qu'elle offre une facilité de composition à un compilateur ne disposant pas d'intermédiaire en vers vernaculaire. Mais bien qu'il s'affranchisse des contraintes les plus pesantes du vers, l'auteur anonyme en conserve le moule et le schème formels par moments, comme par effraction. Il joue des deux formes avec une habileté consommée, de façon à inventer une forme nouvelle, une sorte de prose poétique et, parce que poétique, donnant à voir l'histoire. En nourrissant la prose du vers, l'auteur la dote d'un statut littéraire effectif, celui qui jusqu'alors lui faisait défaut pour acquérir, du point de vue linguistique, une pleine légitimité. La grande originalité du compilateur est d'inventer une prose écrite qui, loin de faire table rase du passé, en exploite toutes les potentialités. La conséquence à plus ou moins long terme est une mutation profonde de la forme de l'histoire en langue

20. Est ainsi masqué tout ce que cette forme doit à la prose latine, même si, comme le souligne E. BAUMGARTNER, c'est « une prose qui fort heureusement ne cherche pas [...] à imiter les moules phrastiques, les périodes complexes de la prose latine, comme ce sera le cas à partir du XIVe siècle », cf. introduction à la partie thématique « Le Choix de la prose », *Cahiers de Recherches Médiévales (XIIIe-XVe siècles)*, 5, 1998, p. 13.

21. *Li Fet des Romains, compilé ensemble de Saluste et de Suetoine et de Lucan, texte du XIIIe siècle*, L.-F. FLUTRE et K. SNEYDERS DE VOGEL éd., Paris-Groningue, 2 t., 1938. Voir C. CROIZY-NAQUET, *Écrire l'Histoire romaine au début du XIIIe siècle* : l'Histoire ancienne jusqu'à César *et les* Faits des Romains, Paris, 1999.

vernaculaire. Que ce changement se produise quand la prose gagne ses lettres de noblesse est une coïncidence troublante. Mais les *Faits des Romains* consacrent *de facto* le passage de l'histoire, conte et récit, à une histoire qui est aussi une ébauche d'analyse de ce conte ou récit et des moyens linguistiques pour le dire. L'histoire relatée doit désormais articuler en un seul discours un double contrat : un contrat narratif qui nécessite d'inscrire la linéarité des faits et les lois présidant à leur déroulement dans un récit organisé ; un contrat scientifique qui nécessite une relation fidèle à l'événement et donne à voir le processus complexe des causes et conséquences des faits et gestes, invitant à découvrir l'ordre caché sous l'ordre apparent.

Cette ambition nouvelle qui jette le fondement d'une science historique naissante s'exprime déjà dans l'admirable complémentarité instaurée entre versant littéraire et versant historique. Le prosateur pressent que l'un et l'autre ne recouvrent ni les mêmes modes de pensée ni les mêmes types de réalité, et il fait choix de les combiner pour produire une sorte d'histoire totale. Parce qu'elle ambitionne l'exhaustivité, apparaissant en discipline de l'ordre, parce qu'elle suppose une puissance d'érudition, qui ne se traduit cependant pas dans les *Faits des Romains* par une représentation archéologique, l'histoire permet de dire le passé. À la littérature ou à la poésie revient la tâche de suggérer l'indicible, de projeter ce qu'il est difficile pour un auditoire du XIIIe siècle de percevoir, faute d'une appréhension immédiate de la réalité romaine. L'auteur transgresse certes la vérité historique, mais c'est en la transgressant, c'est-à-dire en expérimentant une écriture de l'histoire qui puise ses ressorts et ses ressources dans la polyphonie des modèles littéraires, qu'il fait surgir le sentiment de sa réalité. À sa façon et à quelques siècles de distance, il anticipe les préceptes d'Augustin Thierry dans *Les Lettres sur l'histoire de France*, préconisant contre Michelet, qui cherche sous chaque fait un symbole, la narration pure et la restitution d'une couleur de vie[22]. Pourtant, l'entreprise des *Faits des Romains* est marginale, comme l'illustre peu auparavant, dans le cadre d'une histoire universelle, la composition de l'*Histoire ancienne jusqu'à César* où la prose est volontairement sèche, pour être accessible à tous et pour être surtout au plus près du fil chronologique, sans pause ni rupture qui brise la linéarité et donc la vérité du discours[23].

Cette approche différente du fait historique au sein du vaste corpus de l'histoire ancienne/antique se retrouve dans le domaine des chroniques consacrées aux croisades. Celles-ci prétendent faire un récit objectif et exhaustif, qu'il s'agisse de la *Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier* ou des chroniques de Robert de Clari ou de Geoffroi de

22. Consulter en particulier A. THIERRY, *Lettres sur l'histoire de France*, Paris, 1827 ; J. MICHELET, *Écrits de jeunesse*, P. VIALLANEIX éd., Paris, 1959.

23. Le texte est partiellement édité. Cf. édition de la section Genèse (I) dans *The Heard Word : A Moralized History. The Genesis Section of the « Histoire Ancienne » in a Text from Saint-Jean d'Acre*, M. J. COKER-JOSLIN éd., University of Mississippi, 1986. Édition des sections Assyrie, Thèbes, Le Minotaure, les Amazones, Hercule (III-IV) dans

Villehardouin[24]. À cette époque, leur prose, dont le postulat fondateur est la recherche d'une langue simple dépourvue d'artifices, naît quasiment *ex nihilo*. La représentation de la ville illustre bien le pacte d'écriture qu'engagent les chroniqueurs : Jérusalem, la cité mythique par excellence dans l'imaginaire chrétien, ne se prête à aucune description qui fasse montre de la fascination exercée pendant des siècles sur l'Occident médiéval et puisse expliquer le mouvement incessant des pèlerinages et croisades. Quand elle existe, la description se veut topographique et informative. La réalité se substitue à l'imaginaire, la démonstration politique supplante l'exaltation d'un lieu unique par sa sacralité[25]. Pour autant, les chroniques ne se ramènent pas à un schéma formel unique.

Choisissant d'esquisser un panorama synoptique des croisades et de défendre la politique des Ibelin, Ernoul privilégie une narration concise des événements et proscrit les digressions descriptives ou les anecdotes qui ne font pas immédiatement sens dans le cours historique. Avec le récit de la quatrième croisade par Villehardouin et Robert de Clari, la technique de la prose et les points de vue se nuancent. Au souci de dire l'événement s'ajoute pour le premier celui de le justifier, d'où l'insistance sur la dimension politique et, pour le second, celui d'exprimer l'expérience d'un humble chevalier. Ces divergences d'intention des chroniqueurs, leurs origines et leur culture différentes, les attentes et les goûts de leur auditoire expliquent la couleur variée de leur prose respective. Comme dans les récits d'histoire ancienne, les formules, les articulations narratives présentent peu de variété, mais chacun des auteurs a l'intuition qu'il convient de conserver des éléments formels et rythmiques dont le vers assurait l'unité. Ces échappées rhétoriques et poétiques peuvent se lire dans de rares descriptions, celle de Constantinople chez Robert de Clari par exemple qui fait surgir l'image d'une cité fascinante, merveille lointaine révélée comme une mine inépuisable de reliques et une manne surabondante de biens et de richesses. Pour un instant, la chronique se hisse dans la sphère de l'imaginaire, conjuguant la découverte effective et les désirs inconscients dans un langage où revient en force, par choix ou peut-être faute de vocabulaire, la

Histoire ancienne jusqu'à César (Estoires Rogier), M. DE VISSER-VAN TERWISGA éd., Orléans, 1995, t. 1. Édition de la section Troie d'après Darès (V) par M.-R. JUNG, *La Légende de Troie en France au Moyen Âge. Analyse des versions françaises et bibliographie raisonnée des manuscrits*, p. 358-430. Se reporter au manuscrit BnF fr. 20125 pour les sections Rome I (VII) et Rome II (X-XI) : f° 177 v°-183 r°-f° 258 v°-375 v°. Ce constat vaut pour la première rédaction, la deuxième rédaction, au moins sa partie troyenne, se caractérisant par une prose influencée par les modèles en vers.

24. *Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier*, L. DE MAS-LATRIE éd., Paris, 1871. ROBERT DE CLARI, *La Conquête de Constantinople*, Ph. LAUER éd., Paris, 1956 ; J. DUFOURNET trad. in *Croisades et pèlerinages*, D. RÉGNIER-BOHLER dir., 1997, p. 725-878 ; GEOFFROI DE VILLEHARDOUIN, *La Conquête de Constantinople*, J. DUFOURNET éd., Paris, 1969.

25. Cf. C. CROIZY-NAQUET, « La Description de Jérusalem dans *La Chronique d'Ernoul* », *Romania*, 115, 1997, p. 69-89.

tautologie des romans en vers, bien plus suggestive que la description photographique coutumière. D'évidence, chroniqueurs et historiens, du plus sobre au plus expressif, ressentent à des degrés divers le besoin d'inventer une littérarité propre à l'écriture en prose, inspirée des textes en vers qu'ils connaissent, dans le dessein de transposer sur la prose le poids de la forme écrite, pensée et finalisée, en définitive aussi loin de la *parleüre commune* que le vers[26] : et c'est peut-être, avant même sa relation à l'historiographie, ce qui caractérise d'abord et avant tout la prose historique.

La prose, entre histoire et roman

Ces quelques réflexions montrent que les liens conflictuels de la prose avec le vers ont constitué, à la charnière des XIIe et XIIIe siècles, l'un des moyens privilégiés pour s'interroger sur l'historiographie. Ceux qui souhaitent écrire le passé ont une conscience aiguë que le discours de l'histoire souffre de contraintes multiples, attribuées par crédulité ou, à l'inverse, par commodité voire supercherie au vers plutôt qu'à la matière. Jouer la prose contre le vers permet tout à la fois de rajeunir de vieux sujets et d'en susciter de nouveaux, et de justifier un travail moindre – ou autre – de la forme. Sans limites quantitatives, la prose peut indéfiniment se prolonger dans le passé, avec cette nouveauté majeure que sa fluidité favorise une reconnaissance effective de l'altérité, reconnaissance fugace encore et parfois réprouvée par l'historien qui peut se faire moraliste, tel celui de l'*Histoire ancienne*. La prose fait ainsi éclater une pensée enserrée dans la clôture du couplet versifié ; elle est le nœud gordien ou le point de cristallisation majeur d'un changement profond dans la conception de l'histoire. Auparavant envisagée de manière synthétisante, d'après le présent de l'écriture, d'où l'anachronisme comme mode de penser le passé, l'histoire se veut désormais fondée sur le récit objectif et distancié de ce même passé[27].

Cette fracture entre le vers et la prose n'a pas néanmoins pour effet de créer une prose modélisante et uniforme. Bien au contraire, informer, édifier, instruire en expliquant ou en suggérant, revendiquer la restitution vivante plutôt que la vérification scrupuleuse des données fournies par les sources, rendre au mieux l'épaisseur des temps anciens mais sous couvert et garantie d'une construction rigoureuse, architecturale, du texte, ces objectifs suscitent des démarches aux antipodes parfois l'une de l'autre et partant, des proses différentes. Ou bien il convient d'authentifier le passé en l'évoquant de manière littérale ou bien il convient de le faire de manière littérale et littéraire, la combinaison de

26. Voir les remarques d'E. BAUMGARTNER, « Le Choix de la prose », *loc. cit.*, p. 7-13.

27. Sur cet aspect, voir C. CROIZY-NAQUET, *Écrire l'Histoire romaine*, *op. cit.*, chapitre III, p. 125-188.

ces deux procédures aboutissant à une équivalence pour le moins peu scientifique : l'histoire bonne à connaître est aussi une histoire bonne à imaginer. Pour l'histoire immédiate, qui ne nécessite pas un même appel à l'imagination, le chroniqueur n'en a pas moins le souci d'une vérité factuelle qui soit aussi une vérité poétique pour accéder à la réalité brute de l'événement. La diversité des textes révèle qu'en dépit des affirmations de leurs auteurs, la prose n'est pas absolument mimétique de la réalité historique. Comme le vers, elle présuppose une médiation sous forme d'un travail rhétorique ; comme le vers, elle implique une dimension d'artifice. De ce point de vue, le lien entre la prose et le discours historiographique est assez lâche. Si la prose est une façon de renouveler l'esthétique historique, le biais par lequel en réorienter les fondements, elle est loin d'en épuiser tous les aspects.

Il est d'ailleurs significatif qu'elle ne puisse exclure le vers qui manifeste une belle résistance tout au long du XIIIe siècle, et bien au-delà. Certains chroniqueurs choisissent en effet les formes poétiques traditionnelles pour écrire l'histoire ; tel est le cas de Philippe Mousket dont l'œuvre inachevée retrace l'histoire des rois de France depuis le siège de Troie jusqu'en 1243[28]. Ce qui particularise ce texte en octosyllabes à rimes plates, rédigé dans le Nord de la France, c'est la combinaison de sources ou documents historiques exacts, de chansons de geste et de récits et traditions légendaires. Une telle entreprise s'apparente à une compilation pseudo-historique où les personnages fictifs se mêlent aux personnages réels, où faits avérés cohabitent avec légendes inventées et transmises oralement et où les thèmes épiques sont historicisés. Malgré son caractère hybride, le texte a été considéré comme un texte historique. Parfois dépourvu d'aisance, l'usage du vers et de la rime ne manque cependant pas de surprendre. Peut-être l'auteur est-il sensible au caractère scientifique du vers, en raison du travail formel qu'il requiert[29] ; sa position est alors exactement inverse à celle des prosateurs invoquant la simplicité de la prose comme garantie de vérité. Bien sûr, il conviendrait d'examiner avec soin et dans le détail les textes historiques en prose et en vers de la même époque, pour mesurer les nuances et les écarts dans la présentation du fait historique et l'esthétique qu'elle engendre. Reste que la cohabitation plus ou moins forcée des deux formes dans le champ de l'histoire mine d'une certaine façon le postulat, bien ancré chez certains, que le vers est du côté de la fiction et la prose du côté de l'histoire. La difficulté que rencontre la prose pour s'imposer – que l'on songe, au moment même de son émergence, à la richesse de la production littéraire en vers – montre qu'il est impossible d'en faire l'outil exclusif du discours historiographique : elle doit toujours compter avec le vers et rivaliser avec lui sur son propre terrain.

28. Ph. MOUSKET, *Chronique rimée*, F. DE REIFFENBERG éd., Bruxelles, 3 vol., 1836-1845.

29. Scientifique ou poétique ? Sur le travail que nécessite le vers, voir les propos de CHRISTINE DE PIZAN, *Le Livre de Mutacion de Fortune*, S. SOLENTE éd., Paris, 1958, v. 8736 sq.

Alors qu'elle ne s'impose pas dans le récit, la prose voit son influence s'exercer dans le champ du romanesque, pour des raisons malaisées à établir. Sans doute est-ce dû à l'influence des nouvelles pratiques historiographiques, à la conviction grandissante et acquise peu à peu qu'elle est l'intermédiaire naturel entre l'individu et l'événement, qu'elle seule est à même de marquer leur relation du poids de l'authenticité. Sans doute est-ce dû aussi aux techniques de dérimage des romans en vers ou encore aux libertés narratives nouvelles qu'elle offre de manière générale[30]. L'extension de la prose pourrait impliquer deux écritures de nature et de substance différentes : l'une qui doit, par sa forme, légitimer la matière fictive, l'autre, celle des contes *sage et de sens aprendant* selon la célèbre classification de Jean Bodel, qui, la matière étant une donnée avérée, doit la certifier comme telle. La question est à l'évidence fort complexe et la comparaison entre la prose romanesque et la prose historique ne peut être que fructueuse, renvoyant au-delà de l'aspect formel, à des enjeux esthétiques et déontologiques décisifs quant aux frontières entre l'histoire et la fiction.

Plus ou moins menacée par le vers, mais empiétant dans d'autres domaines et échappant ainsi à son objet premier de dire l'histoire, la prose se révèle donc tentaculaire et totalitaire : elle reprend au vers ses particularités pour les transmuer en un nouvel alliage lexical, syntaxique et rhétorique, propice à accueillir narrations et descriptions, mais aussi les paroles les plus variées, qu'elles soient moralisatrices, politiques ou amoureuses. À force d'explorer et d'expérimenter tous les types de discours, de forme marquée qu'elle était, elle devient une forme non marquée. Gagnant partout, elle est victime de ses atouts, puisqu'au XIVe et XVe siècles, elle n'est plus qu'une version dérimée qui rend accessible des textes anciens au langage poétique jugé suranné ou incompréhensible pour les contemporains. La mise en prose de textes en vers d'origines diverses, chansons de geste, romans antiques ou bretons, aboutit à leur nivellement et résolution en une forme unique qui met sur un même plan, dans une sorte de syncrétisme uniformisant, des récits de nature différente. La généralisation et la neutralité de la prose provoquent un déplacement de la problématique initiale ; centrée sur l'opposition du vers à la prose dans sa relation à l'histoire, celle-ci se porte désormais sur la relation de la prose à la fiction et à l'histoire, d'autant que son emploi dominant favorise le rapprochement du récit historique et du roman et engendre la mise en forme historique du roman ou une synthèse de l'histoire et de la fiction en une même activité littéraire[31] ; mais c'est là, si l'on peut dire, une tout autre histoire.

Dans le long mouvement continu qui voit naître une esthétique de l'histoire, les XIIe et XIIIe siècles se caractérisent comme un gigantesque laboratoire où sont exploités les différents moyens d'écrire l'histoire en

30. Cf. E. BAUMGARTNER, « Remarques sur la prose du *Lancelot* », *Romania*, 105, 1984, p. 1-15.

31. Voir par exemple le travail d'édition et de compilation de Jean Wauquelin.

langue vernaculaire, où les formes sont l'objet d'une réflexion le plus souvent polémique, où l'inventivité le dispute à la tradition, où l'érudition doit s'inscrire dans un discours apte à restituer, de manière intelligible et expressive, la substance du passé. Les bases fécondes d'un processus qui conduira à penser l'histoire comme une science véritable sont alors jetées, ainsi que les éléments d'une problématique centrale qui ne cessera de s'enrichir, de se déplacer sur l'axe mouvant du vers et de la prose, puis de l'histoire et de la fiction pour se prolonger aujourd'hui dans l'analyse des liens que l'histoire entretient avec la littérature[32]. La voie de recherche est inépuisable, comme en témoigne encore récemment la tenue d'un colloque intitulé « la fabrique de l'histoire », qui réunissait historiens, littéraires et romanciers, la variété même des participants exprimant la nécessaire complémentarité, pressentie au Moyen Âge par les premiers historiens/romanciers, entre la science historique et la création littéraire.

Catherine Croizy-Naquet, Université de Lille III, Domaine universitaire du Pont de Bois, F-59653 Villeneuve-d'Ascq

Écrire l'histoire : le choix du vers ou de la prose aux XIIe et XIIIe siècles

Au XIIe siècle, l'invention du discours historique se produit de manière privilégiée dans des œuvres qui, adaptant les légendes de l'Antiquité et/ou retraçant l'histoire d'un peuple ou d'une dynastie, mettent au point, dans l'espace du couplet octosyllabique, des procédés littéraires inédits en *romanz*, dont un protocole descriptif chargé de restituer les couleurs du passé. La même entreprise s'observe dans quelques chroniques de croisade où les expéditions sont relatées suivant la trame chronologique des événements, en termes épico-romanesques. À la charnière des XIIe et XIIIe siècles, des voix critiques s'élèvent cependant contre ces « contes rimés » (Nicolas de Senlis), jugés mensongers parce qu'ils sont composés en vers : celui-ci requiert en effet des artifices contraires au travail de l'historien. La focalisation sur la question de la forme, qui infère, en règle générale, le choix de la prose contre le vers, engage une nouvelle réflexion sur l'histoire, sur ses liens avec le littéraire et la fiction, et donne lieu à des œuvres historiques variées – histoires anciennes et chroniques de croisade aussi bien – qui, dans le souci d'être au plus près du réel, dénient tout ce qui ressortit au vers ou en utilisent certaines composantes pour créer une prose sophistiquée. Bien que la problématique de la forme ne soit qu'un aspect de l'historiographie en langue romane, elle permet à l'évidence de poser ses enjeux essentiels et de cerner les desseins que s'assignent les auteurs.

Benoît de Sainte-Maure – historiographie – prose – Roman antique – vers

32. Consulter par exemple la revue *EspacesTemps. Le Temps réfléchi. L'Histoire au risque des historiens*, n° 59/60/61, 1995.

Writing History : the Choice of Verse or Prose in the XIIth and XIIIth Century

In the 12th century, the invention of the historical discourse preferentially occurs within the works which, while adapting the antique legends and/or relating the history of a people and a dynasty, create inside the octosyllabic verses some literary methods original in *romanz*, such as a descriptive protocole made to restore the colors of the past. The same process may be observed in some cruisades chronicles where the expeditions are related according to the chronology of the events, in an epic and novelistic way. On the fronteer between the 12th and the 13th century, some protestations raise against these « contes rimés » (Nicolas de Senlis), considered as untrue because they are made in verses : verses actually demand some artificial means opposite to the historical work. The interest for the method of procedure, which generally induces the choice of prose instead of verse, leads to a new reflection upon history, its links with literature and fiction, and it gives way to different historical works (either old histories or cruisades chronicles) which intend to be as realistic as possible and refuse verses or use them in order to create a refined prose. Although the choice of the method of procedure is only one of the points, it obviously raises the real qustions about historiography in the romance language and it permits to approach the writers aims.

Benoît de Sainte-Maure – historiography – prose – « Roman antique » – verse

Médiévales 38, printemps 2000, p. 87-110

Olivier COLLET

LITTÉRATURE, HISTOIRE, POUVOIR ET MÉCÉNAT : LA COUR DE FLANDRE AU XIIIe SIÈCLE

Si le paysage d'une tradition écrite offre des aspects changeants, la géographie de son étude ne montre pas moins de variété dans ses reliefs. En comparaison du royaume angevin ou de la Champagne, qui représentent certes les deux plus éclatants foyers de la création littéraire dans la seconde moitié du XIIe siècle, la Flandre – une des principales régions du domaine d'oïl, politiquement, économiquement, et au point de vue culturel – n'a profité jusqu'ici que d'un intérêt très relatif pour le travail de ses écrivains. Du côté des historiens de la littérature (exception faite d'anciens ouvrages toujours utiles, comme par exemple ceux d'A. Dinaux[1], mais guidés par un esprit plus romantique que scientifique), l'attention pour l'ample production poétique ou romanesque du nord de la France semble occultée par un voile non moins étrange que fragile : le problème de la situation culturelle et de l'activité littéraire en Flandre offre en effet l'exemple caractéristique d'une de ces questions dont les rabâchages de la critique font paraître les conclusions immuables, alors qu'en réalité, depuis une cinquantaine d'années, les érudits se contentent de renvoyer à un seul et unique article de quelques pages[2], résumé d'une thèse non publiée à notre connaissance, qui se

1. Dans la série des *Trouvères, jongleurs et ménestrels du nord de la France et du midi de la Belgique*, publiée entre 1836 et 1863, voir en particulier le t. II : *Les Trouvères de la Flandre et du Tournaisis*, Paris-Valenciennes, 1839.

2. M. D. STANGER, « Literary Patronage at the Medieval Court of Flanders », *French Studies*, 11, 1957, p. 214-229. On cite beaucoup moins l'article un peu plus tardif – et assurément léger par certains de ses aspects mais dont le découpage géographique offre un point de comparaison utile – de D. B. TYSON : « Patronage of French Vernacular History Writers in the Twelfth and Thirteenth Centuries », *Romania*, 100, 1979, p. 180-222. Dans cette étude, D. B. Tyson ne trouve à mentionner pour le domaine picard-flamand que l'intérêt manifesté pour la *Chronique du pseudo-Turpin* sur lequel nous reviendrons, les attaches possibles – mais controversées – de l'auteur de la Chanson d'Antioche, Richard le Pèlerin, avec la famille de Saint-Pol (voir p. 188-190), les deux compilations de l'anonyme de Béthune et l'*Histoire ancienne jusqu'à César*, enfin l'adaptation en prose (1262) par Jean de Flixecourt du récit de Darès le Phrygien, qui nous éloigne toutefois du milieu aristocratique puisque son auteur, un jeune moine picard, composa son ouvrage dans l'abbaye bénédictine de Corbie ; enfin le *Roman du Hem*,

limite à une ébauche en termes généraux, et dont le rappel incessant ne fait que trahir les carences de la recherche. L'attention des historiens aux milieux de production est plus précise, mais l'inventaire que leurs travaux permet d'établir reste hasardeux et ne souffre pas moins de lacunes, de redites ou d'*à peu près* gênants.

Le manque d'investissement critique dans ce domaine mérite d'être souligné, compte tenu de l'essor des lettres à partir du XII[e] siècle et de la position privilégiée des cours seigneuriales dans ce renouvellement. À juste titre, mais sans une attention toujours suffisante aux différences qui s'établissent à l'intérieur de cette production, notamment au point de vue spatial, on a souvent caractérisé cette période, et le XIII[e] siècle surtout, comme celle d'une importante renaissance littéraire, en particulier pour l'historiographie vernaculaire. La cour de Flandre constitue l'un des centres par excellence où dès le milieu du XII[e] siècle, la conjonction rayonnante entre culture profane et culture cléricale paraît étroitement établie, et apte à procurer les conditions d'un tel développement. Elle offre ainsi matière à une enquête que l'on peut supposer féconde sur les aspects nombreux de la diffusion écrite et sur l'équilibre qui s'instaure entre eux.

En dépit d'un certain paradoxe dans les premiers résultats de l'analyse, ou à cause de la situation – voire de la contradiction – que celle-ci exprime, il est sans aucun doute utile de rouvrir le dossier de l'élaboration littéraire (au sens le plus large du terme) dans le Nord et de comparer les divers registres de la tradition vernaculaire avec d'autres milieux de production.

L'historiographie flamande de 1150 à 1300

Face à une époque réputée pour le syncrétisme de sa pensée, il s'avère certes délicat de fonder une enquête sur des exclusions – de nature linguistique ou typologique – ou à partir de découpages historiques arbitraires, ou trop rigides. Malgré les évidentes erreurs de jugement qu'entraîne un éloignement de la tradition savante (en particulier, de celle de l'histoire monastique) et l'imposition de frontières chronologiques, le champ de cette investigation se bornera pour l'essentiel aux réalisations en langue vulgaire de la seconde moitié du XII[e] et du XIII[e] siècle. Nous laisserons également de côté les écrits mixtes (et d'attribution parfois problématique), de caractère historico-épique, relatifs en particulier à l'Orient – cycles de la *Chanson d'Antioche* ou du *Chevalier au cygne* –, ou tels que *Gilles de Chin*, texte d'origine douteuse, d'une transmission précaire et dont l'argument historique est romancé à

pièce de circonstance – un récit de tournoi – écrite par Sarrasin, en 1278 (p. 203-210), soit un butin assez faible pour deux siècles d'activité littéraire et surtout, très hétérogène sur le plan de la qualité historique.

l'extrême, enfin, les pièces de circonstance, rares en français pour notre période.

À l'intérieur de ces limites, quel panorama se dégage donc de la production et de la diffusion historiques en Flandre[3] ? De prime abord, ses contours paraissent bien discrets. À commencer par l'une des périodes les plus connues de nos quelque cent cinquante années, celle de la quatrième croisade : belle occasion pourtant d'exaltation héroïque ou de propagande politique, de mettre l'histoire au service de l'apologie ou des justifications rendues nécessaires par le déroulement de cet événement qui vit les croisés s'emparer de Constantinople plutôt que de Jérusalem, ou par l'élection houleuse du premier empereur latin d'Orient. Ce n'est pas toutefois à la tradition latine, relativement fournie, qu'on peut reprocher d'avoir occulté une concurrence française. Il n'est pas besoin de mentionner les entreprises de Geoffroi de Villehardouin ni de Robert de Clari. En dépit de l'origine vraisemblable du second de ces auteurs – que ses attaches avec le domaine septentrional ne semblent guère avoir influencé dans la rédaction de sa chronique –, aucune des deux productions ne semble mettre le Nord dans une position un tant soit peu remarquable. Le constat ne manque pas de surprendre étant donné le caractère très conflictuel de ce la quatrième croisade (il suffit de rappeler les efforts de Villehardouin pour en justifier le cours)[4], étant donné, en outre, l'avènement à l'Empire du comte Baudouin IX et des éventuels besoins de publicité qui auraient pu se faire sentir afin de légitimer ou de valoriser la position de la Flandre face surtout aux Vénitiens et à Boniface II de Montferrat. Or, malgré ses fortes implications dans l'événement – l'Empire latin d'Orient formant pour quelques décennies une sorte de nouvel épicentre, géographiquement distinct, de l'autorité flamande et de son rayonnement –, la dynastie des comtes ne semble chercher à tirer aucun bénéfice de la situation par un recours à l'histoire. Pour en revenir à la Flandre elle-même, un constat analogue se dégage des circonstances pour le moins difficultueuses de la cohabitation avec les rois de France, exception faite du règne de Louis XI : face aux incessants conflits qui agitent le

3. Il est encore beaucoup plus difficile de saisir la part réalisée dans cet essor par la tradition flamande. Les études d'ensemble manquent cruellement – ou peut-on en rester à l'avis émis par P. M. DE WINTER, *La Bibliothèque de Philippe le Hardi, duc de Bourgogne (1364-1404). Étude sur les manuscrits à peintures d'une collection princière à l'époque du « style gothique international »*, Paris, 1985, p. 57 : « L'aristocratie locale [*i.e.* flamande] est de culture française » ? Nous remercions le professeur Geert Claassens de l'Université de Louvain pour les suggestions bibliographiques qu'il a pu nous fournir sur cette question.

4. Dans l'analyse des motivations à laquelle on a fréquemment soumis son œuvre, on n'a peut-être pas assez tenu compte de l'origine (champenoise) du personnage. À la différence du récit de Robert de Clari – hostile aux Vénitiens, mais non pas pour autant favorable aux Flamands, ni à Baudouin ou à son frère et successeur Henri –, son mémoire de la quatrième croisade transcende tout attachement partisan ; mais il révèle une intention justificative vis-à-vis du lamentable échec de l'expédition, que l'on peut tenter en partie d'expliquer en se rappelant que sa responsabilité première avait échu au suzerain de Villehardouin, Thibaut de Champagne.

Nord, l'attitude de la cour reste – et restera – oublieuse des ressources de l'historiographie tout au long du XIIIe siècle.

Un tel jugement peut certes paraître hâtif. Il existe plusieurs exceptions et, ne serait-ce que pour en vérifier le statut, ces cas méritent qu'on les évoque : à commencer par Henri de Valenciennes et sa célèbre *Histoire de l'empereur Henri de Constantinople*, toujours liée à la quatrième croisade. Comme on le sait néanmoins, le titre choisi par l'éditeur de cet écrit, J. Longnon, conformément à son manuscrit de base (D), a quelque chose de trompeur. Il ne s'agit pas en effet d'une « histoire » couvrant les dix années de règne de l'empereur Henri Ier, successeur de son frère aîné Baudouin, mais d'un récit consacré à une douzaine de mois de l'exercice de son pouvoir et, surtout, à la campagne contre les Bulgares (lancée en mai 1208) et à la guerre des Lombards, entreprise à la fin de cette même année et qui s'acheva en juillet 1209. Il suffit d'ailleurs de s'arrêter un bref instant sur le premier paragraphe de son prologue : loin d'annoncer une biographie ou une illustration personnelles destinées à soutenir l'empereur ou son parti, l'auteur adopte une posture des plus conventionnelles, de témoin authentique et de rapporteur, politiquement digne de foi, de la *desconfiture* de Philippopoli[5]. Le récit, auquel son amorce donne plutôt les couleurs d'une intrigue arthurienne ou d'une querelle de lignages[6], exalte les faits d'armes des protagonistes français et prend toutes les allures d'une fiction héroïque traditionnelle, avec ses tournures caractéristiques du lyrisme épique, la très forte moralisation que lui confèrent ses digressions ou l'insertion de discours rapportés (voir par exemple, aux § 523-538, la manière dont sont exposées la veille et les prémices de la bataille de Philippopoli), ou encore l'implication régulière de son auteur-narrateur[7]. Enfin, et pour autant qu'il ne fût pas tronqué, il se termine d'une façon très abrupte, qui tend à démontrer que son auteur n'est animé par aucun projet idéologique clair, qu'il ne suit pas un plan argumentatif précis – de fait les paragraphes 560 et suivants qui, par leur longueur, finissent par apparaître comme la partie essentielle de l'œuvre, sont déjà en rupture flagrante avec l'annonce du prologue –, mais qu'il répond à un souci d'information, d'édification et de séduction, voire peut-être de propagande. Ce qu'on devine, à travers la connaissance plus ou moins autorisée des faits postérieurs à 1209, c'est une volonté (implicite, ou dictée

5. Voir d'ailleurs la jolie formule que nous transmet le début de son prologue : « Car Henris vit *oell a oell* les fais qui la furent, et sot toz les consaus des haus homes et des barons » (HENRI DE VALENCIENNES, *Histoire de l'empereur Henri de Constantinople*, J. LONGNON éd., Paris, 1948, § 501).

6. « Il avint, chou dist Henris, a une Pentecouste, que li empereres ert a sejour en Constantinoble, tant que nouvieles li vinrent que Commain estoient entré en sa tierre, et Blacois et molt maumenoient sa gent » (*ibid.*, § 504).

7. Dans son étude, P. M. SCHON avait déjà signalé l'importance que le discours direct prend chez Henri de Valenciennes en comparaison des autres chroniqueurs de la quatrième croisade : voir *Studien zum Stil der frühen französischen Prosa (Robert de Clari, Geoffroy de Villehardouin, Henri de Valenciennes)*, Francfort-sur-le-Main, 1960, p. 190 sq. ; sur Henri de Valenciennes, voir plus particulièrement les pages 103 à 121.

par les circonstances ?) de s'en tenir à la période marquant l'apothéose d'Henri I[er], véritable fondateur de l'empire[8]. Tout porte à reconnaître, chez Henri de Valenciennes, le clerc nourri de réminiscences poétiques, un homme qui avait la culture, les goûts et les procédés d'un trouvère[9]. Pour anticiper sur la suite de nos réflexions, on peut se demander si le profil éminemment *littéraire* de cette œuvre ne doit pas être considéré comme révélateur de son milieu de production, c'est-à-dire des orientations du patronage flamand, ou de sa destination aristocratique[10].

À une génération d'écart, la position d'un second chroniqueur, dit l'anonyme de Béthune, mérite aussi d'être soulignée en tant que telle et face à l'attitude d'Henri de Valenciennes. En effet, ses deux ouvrages – l'*Histoire des ducs de Normandie et d'Angleterre* et la *Chronique des rois de France* – fournissent vers 1220-1223 (donc vers la fin du règne de Philippe-Auguste, ce qui s'avère important pour tenter de cerner la situation de leur commanditaire et l'ambiance dans laquelle ces écrits voient le jour) l'un des plus anciens témoignages d'une historiographie axée sur le présent et relativement libre d'une emprise littéraire, quand bien même l'œuvre céderait parfois à l'attirance épique. Si par la personne de son destinataire, Robert VII de Béthune, ce diptyque évoque sans contredit les milieux de la noblesse septentrionale, il reflète néanmoins une position idéologique beaucoup plus complexe et qui ne se laisserait qu'abusivement réduire à de l'histoire partisane ou locale, ainsi qu'à la seule influence flamande[11]. Quant au patron de l'entreprise, en dépit de la longue notice d'André du Chesne, qui concerne avant tout les questions de filiation et de patrimoine, et d'un certain nombre d'articles sur la *Chronique*[12], il reste difficile de se faire une opinion

8. Selon J. LONGNON, c'est en effet au lendemain des victoires successives de la période 1209-1211 que l'on peut situer le plus haut degré de sa puissance : voir *L'Empire latin de Constantinople et la principauté de Morée*, Paris, 1949, notamment p. 128-129. Notre ignorance du règne d'Henri entre ces années et sa mort, en 1216, n'en est pas moins réelle. Quant à Baudouin I[er], la seule allusion à son empire intervient au § 506 et elle est on ne peut plus laconique. Là encore, il est évident que ce n'est pas un principe dynastique ou « nationaliste » qui anime le propos de l'auteur.

9. En dépit de ses exigences de vérité, le prologue manifeste une très forte insistance de caractère esthétique, sans parler de toutes les marques de travail poétique qui jalonnent le récit – *topoï* littéraires, formules d'annonces et de transition, anticipations et reprises etc. –, tous procédés habituels des chansons de geste et du roman courtois.

10. Exception faite du roman d'*Éracle*, qu'on ne saurait raisonnablement présenter comme une œuvre d'anticipation (même s'il révèle une emprise tout à fait particulière de l'idéal impérial à la cour des comtes, comme nous le verrons plus loin), la question de la quatrième croisade n'investit pas davantage le champ littéraire qu'elle ne touche l'histoire. En dépit du titre qui lui a parfois été donné, la plus tardive *Chronique de Flandre et des croisades en prose* éditée par J.-J. DE SMET (plus connue sous le nom de *Chronique de Rains* ou de *Récits d'un Ménestrel de Reims*), n'accorde qu'un rôle mineur aux comtes et ne traite que de façon marginale et anecdotique, voire fantaisiste et désordonnée, des affaires de la Flandre.

11. Le rattachement de l'*Histoire* et de la *Chronique* à l'Artois, et plus particulièrement à la ville de Béthune, a déjà pour intérêt de situer l'œuvre dans la partie de la Flandre soumise à une domination française assez précoce.

12. A. DU CHESNE, *Histoire généalogique de la maison de Béthune*, Paris, 1639, p. 200-214. L. DELISLE, « Notice sur la chronique d'un anonyme de Béthune du temps de

précise sur ses idées politiques au moment de la rédaction de ces textes et jusqu'à sa mort, en 1248. Tout partisan qu'il fût de la cause flamande (il suivit celle du comte dans ses démêlés avec le roi de France et tomba entre les mains de Philippe-Auguste à la bataille de Bouvines), Robert VII entra en 1215 au service de Jean sans Terre qu'il quitta l'année d'après pour suivre son rival, Louis de France – le futur Louis VIII –, ce qui se traduit par un changement très net d'attitude du chroniqueur[13]. La représentation que l'*Histoire des ducs de Normandie et d'Angleterre* et la *Chronique des rois de France* permettent de se faire de leur auteur et de son statut est loin d'être dénuée d'intérêt, elle aussi. La critique s'accorde en effet à voir en lui un représentant de la catégorie la plus active dans la production historiographique vernaculaire de ces années : un ménestrel selon toute vraisemblance, qui, par sa technique de travail et par les particularités de son écriture, ne fournit en tout cas guère de traces de l'éducation classique et cléricale qui impose son caractère aux œuvres latines contemporaines.

Ce genre de question se pose à plus forte raison encore pour la compilation des manuscrits de Chantilly et de la Bibliothèque Vaticane que Ginette Labory a eu l'amabilité de rappeler à notre attention. Dans l'article qu'elle lui a consacré, elle note en effet l'absence d'indices permettant d'identifier aussi bien son auteur – « un homme d'Église, sans doute parisien »[14] – que le commanditaire de l'œuvre. À propos de ce dernier, elle écarte des patrons envisageables Philippe-Auguste, « car le roi ne paraît pas s'être particulièrement intéressé à l'histoire »[15], et suppose « quelque grand seigneur de la cour de Flandre, ou du Nord de la France, régions qui favorisèrent les traductions vernaculaires »[16], avec une prédilection pour Michel de Harnes, tout en admettant la nature conjecturale de toute attribution.

De fait, l'œuvre pour le moins ambiguë que représente la *Chronique du Pseudo-Turpin*, seule réalisation dont on puisse prêter sans discussion l'origine au seigneur de Harnes[17] et dont, comme beaucoup de

Philippe-Auguste », *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale...*, XXXIV/1, Paris, 1891, p. 365-380 et 385-397 ; Ch. PETIT-DUTAILLIS, « Une Nouvelle Chronique du règne de Philippe-Auguste. L'anonyme de Béthune », *Revue historique*, 50, 1892, p. 63-71. Voir en outre la notice très précise de E. WARLOP, *The Flemish Nobility before 1300*, II/I, Courtrai, 1976, p. 668-669.

13. La *Chronique*, « monument aux rois de France », pour citer Ch. PETIT-DUTAILLIS (« Une Nouvelle Chronique », *loc. cit.*, p. 70), prête en effet une grande attention aux affaires des Capétiens là où l'*Histoire* était entièrement absorbée par la figure de Jean sans Terre. Mais c'est aussi l'une des compilations qui montre le plus d'intérêt pour la quatrième croisade (cf. f° 51-52 du manuscrit BnF, nouv. acq. fr. 6295).

14. G. LABORY, « Essai d'une histoire nationale au XIIIe siècle : la *Chronique* de l'anonyme de Chantilly-Vatican », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 148, 1990, p. 354.

15. *Ibid.*, p. 305. Comme on le verra, il faut sans doute mettre à part l'historiographie de son propre règne.

16. *Ibid.*

17. Michel de Harnes appartient en effet à un petit groupe de vassaux du Nord qui fit exécuter – dans son cas, en 1206 ou 1207 – une transcription d'un des avatars vernaculaires de ce texte. Voir R. N. WALPOLE, *The Old French Johannes Translation of the*

chercheurs, Ginette Labory souligne à ce propos le rôle privilégié dans la production vernaculaire du début du XIIIe siècle, ne nous semble pas exempte de pièges pour la réflexion historique. Composée vers le milieu du XIIe siècle, cette *Chronique*, qui prétend avoir été écrite par l'archevêque Turpin, raconte les guerres qu'aurait entreprises Charlemagne contre les Sarrazins après que saint Jacques lui soit apparu en songe. Elle utilise notamment la *Chanson de Roland* dont l'aventure célèbre forme un des épisodes importants de son récit.

Il est certes malaisé de définir la *Chronique du Pseudo-Turpin* à l'aide de référents modernes, de même que les autres hybrides déjà rencontrés sur notre parcours – comme Henri de Valenciennes – ou que nous croiserons par la suite. Mais la critique actuelle ne fait-elle pas exagérément pencher la balance au détriment des aspects romanesques de tels textes et de la conscience qu'à coup sûr leurs auteurs avaient du jeu qu'ils instauraient avec la narration historiographique, en détournant ses conventions dans un but que nos esprits perçoivent peut-être mal mais qui n'en reste pas moins lucide ? Toujours est-il que, si l'intérêt voué par les barons du Nord à ce récit est indéniable, et probablement marqué sur le plan idéologique (à l'exclusion de l'anonyme de Béthune dont, nous venons de le dire, l'œuvre ne saurait être réduite à une dimension « pro-flamande »), aucun courtisan ou auteur des régions septentrionales ne consacre une attention explicite à l'histoire contemporaine ou à celle des événements récents. En ce sens, il n'y a pas lieu de s'étonner que, pour le Nord, l'*Histoire des ducs de Normandie et des rois d'Angleterre* et la *Chronique des rois de France* fournissent l'unique documentation qu'une historienne comme Gabrielle Spiegel puisse mettre à contribution dans le long chapitre sur les « contemporary chronicles » de son plus récent ouvrage, à côté d'importants développements sur le *Pseudo-Turpin*[18]. On constate donc plutôt l'absence d'implication des comtes de Flandre dans ce mouvement de propagation historique – la cour, sous contrôle d'abord du régent de Jeanne et de Marguerite, Philippe de Namur, puis des deux comtesses assistées des baillis royaux, paraissant toute dévolue à une culture de divertissement, comme nous le verrons plus loin – ; d'autre part, la nature des entreprises littéraires

« Pseudo-Turpin Chronicle ». A Critical Edition, Berkeley-Los Angeles-Londres, 1976, p. 58, et G. M. SPIEGEL, « *Pseudo-Turpin*, the crisis of the aristocracy and the beginnings of vernacular historiography in France », *Journal of Medieval History*, 12, 1986, p. 207-223 (particulièrement p. 210).

18. G. M. SPIEGEL, *Romancing the Past : The Rise of Vernacular Prose Historiography in Thirteenth-Century France*, Berkeley-Los Angeles, 1993. L'auteur y reprend en grande partie la thèse développée à l'occasion de son précédent article. Elle argumente ainsi que « the rise of vernacular historiography at the courts of the Franco-Flemish aristocracy at the beginning of the thirteenth century appears to have resulted from an ideological initiative on the part of Flemish aristocrats whose social dominance and political independance were being contested by the growth or royal power » (p. 54). La liste fournie à la page précédente de cet ouvrage montre il est vrai un essor remarquable dans les années 1202-1230 autour des figures de Hugues de Saint-Pol, de Renaut de Boulogne et de Michel de Harnes, mais, à une exception près – l'*Histoire ancienne jusqu'à César* –, dû au seul *Pseudo-Turpin*.

concernées demande à être mise en lumière. En dehors de toute polémique gratuite, la question de la *Chronique du Pseudo-Turpin* nous semble masquer une réalité plus complexe : sans négliger la difficulté d'évaluer le regard que ses commanditaires ou ses anciens lecteurs posaient sur cet écrit, mais à défaut d'évidences plus nettes sur l'activité historiographique des cours flamandes, nous ne pensons pas que l'on puisse inférer de l'engouement pour le *Pseudo-Turpin* dans les régions septentrionales une prédilection indiscutable pour les autres formes de l'histoire, et surtout pour le versant réaliste de cette dernière.

En outre, quand bien même le témoignage des événements contemporains aurait trouvé un accueil aussi favorable qu'on se l'imagine auprès d'un courtisan comme Michel de Harnes, il reste à vérifier dans quelles conditions. À supposer que ce dernier fût bien le patron de l'ouvrage conservé par les manuscrits de Chantilly et de la Bibliothèque Vaticane, la date de sa rédaction (entre 1217 et 1237) nous ramènerait en effet à la période où le personnage s'était une fois pour toutes rangé au côté du roi – il rallia dès 1212 le parti capétien qui fit de lui l'un de ses plus fidèles instruments –, comme c'est également le cas pour le fragment de l'*Histoire de Philippe-Auguste roy de France* (avant 1226) où l'on croit aussi reconnaître son empreinte[19]. La chronologie invite ainsi à reconsidérer les circonstances de telles entreprises, la motivation de leur patron et la nature des influences susceptibles d'avoir conditionné leur intérêt. Ginette Labory ne qualifie-t-elle pas d'ailleurs la chronique de l'anonyme de Chantilly-Vatican de « première histoire nationale en français »[20] ?

Un rôle de premier plan revient d'autre part à l'écrit que, par sa longueur du moins, on peut considérer comme le monument historiographique le plus important du XIIIe siècle hennuyer et flamand : la *Chronique* de Philippe Mousket, composée vers 1242 à Tournai[21]. Le texte – une histoire des rois de France jusqu'à la période de Louis IX, très

19. L'ancien connétable de Flandre, Michel de Harnes, pourrait en effet avoir exercé une certaine influence sur la rédaction de cet ouvrage – au moins indirecte, en tant que témoin oculaire des événements rapportés. Voir l'article de Ch. PETIT-DUTAILLIS (« Fragment de l'*Histoire de Philippe-Auguste roy de France*, chronique en français des années 1214-1216 », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 87, 1926, p. 99-141), qui, par la précision caractérisant certains événements, montre que son auteur devait être originaire du Nord, tout en admettant que les rapports de cette chronique avec Michel de Harnes, bien que plausibles, ne sont qu'hypothétiques. En outre, il souligne l'esprit royaliste qui anime le rédacteur et les indices qui trahissent en lui le laïque, et sans doute le ménestrel. Sur Michel de Harnes, nous sommes assez bien renseignés jusqu'en 1217, mais nous ne disposons guère que de présomptions pour la période correspondant aux années suivantes jusqu'à sa mort, en 1231 (voir en particulier la notice de H. P. DYGGVE dans *Trouvères et protecteurs de trouvères dans les cours seigneuriales de France*, Helsinki, 1942, p. 235-238).

20. G. LABORY, *loc. cit.*, p. 346.

21. Ville rendue célèbre notamment par le travail prolifique de ses chroniqueurs locaux, en particulier avec les *Chroniques de Tournai*, adaptation de sources historiographiques réalisée au début du règne de Philippe IV, vers 1290, sur fond d'une tradition latine déjà bien établie dès le XIIe siècle.

profondément marquée par l'esprit carolingien et rédigée dans la forme poétique traditionnelle, l'octosyllabe à rimes plates – est en parallèle une mine de renseignements sur la période des comtesses Jeanne et Marguerite de Hainaut. Philippe Mousket ne se contente pas d'adapter une œuvre préexistante. Il compose sa *Chronique* à partir de témoignages directs et d'emprunts à de multiples sources, historiographiques mais surtout littéraires, en agrémentant le tout de récits fabuleux, puisés dans des chansons de geste ou dans les croyances les plus variées, sans souci apparent d'organisation logique. À considérer le profil très équivoque de cette compilation, on ne s'étonnera donc pas de voir le menu propos ou la fiction l'emporter sur le discours réaliste. Il existe d'ailleurs un contraste révélateur entre la place assignée aux principaux événements politiques et celle attribuée à des faits beaucoup plus épisodiques, voire franchement anecdotiques : la discrétion extrême de l'auteur sur la quatrième croisade (une cinquantaine de vers !)[22], en comparaison des mille vers qu'il consacre à l'épisode du « faux Baudouin »[23] – même si cette célèbre imposture semble avoir beaucoup marqué les imaginations du XIIIe siècle –, est tout à fait caractéristique de l'esprit qui alimente le récit, de l'exaltation héroïque qui motive le choix de ses thèmes et de ses protagonistes, et de l'emprise poétique qui s'exerce sur l'œuvre[24]. Au demeurant, nous ignorons presque tout de la personnalité de l'auteur – un laïc, dont le travail participe de l'engouement des milieux urbains pour l'histoire – et de la destination de son ouvrage.

Autre cas encore que celui de Baudouin d'Avesnes, dont l'entreprise de chronique se démarque autant par le modèle universel qu'elle suit que par la qualité de son patronage – elle est même la première à attester une implication directe du mécénat aristocratique dans la production historique vernaculaire, mais à date relativement tardive[25]. Elle n'accorde par ailleurs qu'une attention partielle aux affaires de son pays : la première mention de la Flandre intervient au chapitre 42 (f° 53 v°)[26], à propos de Baudouin « coste fieree », dont la figure marque l'alliance fondatrice avec la dynastie carolingienne ; mais si jusqu'au chapitre 227, à partir duquel les allusions se raréfient, l'auteur semble en général mettre les événements de cette région et du Hainaut à un niveau presque équivalent aux affaires de l'Angleterre ou de la France,

22. *Chronique rimée de Philippe Mouskés*, DE REIFFENBERG éd., 2 vol., Bruxelles, 1836-1838, v. 20425-20470.

23. *Ibid.*, v. 24463-25324.

24. Voir J. W. JAQUES, « The « Faux Baudouin » Episode in the *Chronique rimée* of Philippe Mousket », *French Studies*, 3, 1949, p. 245-255.

25. La compilation dont Baudouin d'Avesnes fut le maître d'œuvre connut deux rédactions successives, en 1278 et en 1284.

26. À la différence de l'abrégé qui en fut tiré (en partie édité par K. DE LETTENHOVE dans *Istore et croniques de Flandres, d'après les textes de divers manuscrits*, t. 2, Bruxelles, 1880, p. 555-696), le texte de la version originale n'a pas été publié. Nous avons donc dû nous contenter de quelques rapides sondages à partir d'un choix des exemplaires conservés par la Bibliothèque nationale de France, manuscrit fr. 17264 en tête. C'est d'après cette copie – privée de sa première partie – que nous établissons nos repères.

c'est sans doute plus en vertu de l'éclectisme de son projet que de l'intention de donner à l'histoire du Nord un relief exceptionnel. En outre, des choix très nets transparaissent dans le plan même de cette compilation : l'intérêt pour l'Orient justifie la place accordée à la quatrième croisade (dont le récit, articulé en quatre parties, plus l'épisode du « faux Baudouin », suit dans les grandes lignes le fil tracé par Villehardouin) et à l'Empire latin jusqu'à la mort de Henri Ier ; mais il n'y a guère lieu de s'étonner qu'il ne soit fait aucune allusion à Marguerite la Noire ni aux représentants de la maison de Dampierre tandis qu'au chapitre 210 (f° 349 v°), Jeanne de Constantinople est mentionnée pour son mariage avec Ferrand de Portugal... Œuvre « dissidente » de la cour de Flandre[27], la *Chronique* de Baudouin d'Avesnes unit enfin le Nord à l'histoire événementielle sans pour autant dépendre explicitement de vues propres à la dynastie des comtes.

Pour clore ce survol rapide[28], on n'omettra pas de rappeler qu'à travers l'un de ses articles[29], Georges Duby, voilà plus de vingt ans déjà, signalait dans l'inventaire des écrits proprement généalogiques la prédominance de la Flandre, le comte Arnoul le Grand ayant bénéficié de la plus ancienne réalisation du genre (écrite entre 951 et 959 par Vuitgerius), tandis que trois autres reconstitutions ou notices familiales voient le jour avant l'époque de la *Flandria generosa*, qui marque le tournant de cette production. Composée peu après 1164 à l'abbaye de Saint-Bertin – dont la maison de Flandre détenait l'abbatiat, et qui joua un rôle majeur dans ce processus d'écriture, avant son déplacement à la cour –, cette « biographie » des comtes entremêlée d'histoire générale, attentive surtout aux principaux faits militaires et politiques, aux débats dynastiques et de filiation, et à l'évocation des conflits entre les comtes et leurs adversaires, montre en effet à quelles transformations la trame généalogique aboutit peu à peu, par additions successives de développements tantôt historiques, tantôt fictifs[30]. La Flandre apparaît en outre comme l'un des deux principaux foyers originels de cette fabrication (l'autre étant le comté d'Anjou), et dans le même rapport d'opposition avec le Centre que nous allons constater plus loin. Comme le

27. Baudouin d'Avesnes est en effet l'un des deux fils issus du premier mariage de Marguerite de Constantinople avec Bouchard d'Avesnes, en 1212. À ce titre, il fut impliqué avec les enfants du second mariage de la « Noire dame » (avec Guillaume de Dampierre, neuf ans plus tard) dans la sanglante querelle de succession qui déchira la Flandre jusqu'en 1255-1256. Sa position vis-à-vis de la lignée des comtes revêt donc un statut très particulier.

28. Mais à peu près exhaustif, compte tenu de la compilation anonyme française en prose jusque vers 1152 – peut-être du milieu du XIIIe siècle – qu'édite par ailleurs le chanoine DE SMET, *Recueil des chroniques de Flandre*, t. II, Bruxelles, 1841, p. 27-92.

29. G. DUBY, *Hommes et structures du Moyen Âge*, Paris-La Haye, 1973, p. 287-298.

30. En revanche, on peut sans doute faire abstraction de l'hypothétique chronique, perdue, dite « de Baudouin de Constantinople ». Selon Jacques de Guise – dont il ne nous a pas été possible de vérifier le texte –, il aurait en effet existé un recueil en français intitulé les *Histoires de Baudouin*, composé à la demande de Baudouin IX vers 1200. À moins d'une confusion avec la *Chronique* de Baudouin d'Avesnes ou avec l'une des

souligne Georges Duby[31], au long de cette période, il n'existe en effet pas de généalogie qui concerne les rois de France : ce n'est qu'à l'extrême fin du XIIe siècle, sous Philippe-Auguste, que la chancellerie se met à fabriquer de tels écrits, en même temps que cette pratique tend à gagner des étages moins élevés de la société aristocratique par l'effet d'un lent processus de vulgarisation.

Le paysage littéraire du Nord de la France

La relative maigreur de ce bilan résulterait-elle ainsi de la définition – trop contraignante, voire erronée – de notre objet, en d'autres termes, des critères de choix que nous lui avons imposés, ou tiendrait-elle plus généralement aux conditions (intellectuelles, culturelles, sociologiques) de genèse et d'essor de l'ensemble de la tradition française ? Il faut en effet souligner d'emblée la profonde conformité de ces résultats avec les particularités qu'au même moment le domaine d'oïl affiche dans son ensemble. Au XIIIe siècle, la riche veine angevine semble plus ou moins tarie[32]. L'Est et la Champagne ou le Sud-Est ne produisent rien, exception faite du cas particulier du *Pseudo-Turpin*, également diffusé et retravaillé dans ces régions, de Villehardouin et, pour une période plus tardive, de Joinville. On peut donc s'interroger à juste titre sur l'impact des différences – de rôle personnel, de position ou de situation sociale et institutionnelle des auteurs ; de mode d'élaboration et de diffusion pour leurs œuvres – dont le choix d'une langue (le latin ou le parler vernaculaire) ne représente qu'un des nombreux indices visibles. À l'évidence, les arrière-fonds conceptuels, symboliques, aussi bien que les réalités concrètes du partage entre latin et langue vulgaire contribuent à modeler la production historiographique. Beaucoup d'écrivains vernaculaires travaillent de manière occasionnelle, souvent à partir de leur propre expérience ou de celle de proches, de témoignages circonstanciels, dans un but et pour un public très éloignés des auteurs latins. Tandis que ceux-ci manifestent un plus grand « professionnalisme »[33] : leur état – ce sont le plus souvent des ecclésiastiques ou, pour le XIIIe siè-

interpolations à la *Flandria generosa* plus spécialement concernée par la quatrième croisade (signalée par E. Faral dans son étude des sources pour l'édition de la *Conquête de Constantinople* par Villehardouin, tome I, Paris, 1961, p. LVI-LXII), c'est donc sans doute aux *Annales du Hainaut* que remonte la mention que font divers ouvrages anciens d'un patronage par le comte de Flandre d'une vaste entreprise de collation et de traduction en français de textes historiques.

31. G. DUBY, *Hommes et structures du Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 290.

32. En dépit de quelques signes annonciateurs de déclin, l'Ouest, où se concentra la majeure partie de la production française en général et surtout le plus important groupe d'entreprises historiographiques de grande envergure de la seconde moitié du XIIe siècle – rattachées de manière plus ou moins explicite aux causes de la propagande angevine –, reste fécond sur le plan littéraire mais ne fournit presque aucun texte historique passé cette vague et la première partie du XIIIe siècle.

33. Bernard Guenée l'a très bien montré – voir surtout : *Le métier d'historien au Moyen Âge : études sur l'historiographie médiévale*, B. GUENÉE dir., Paris, 1977 ; ID.,

cle, des gens en rapport avec les milieux universitaires – les met dans bien des cas en contact, avec les cercles du pouvoir, avec tous les risques de contamination idéologique que cela suppose, et leur donne accès à des sources de caractère plus abondant et historiquement « sûr ». En comparaison toutefois, l'ample production en langue latine suscitée par la quatrième croisade s'avère très instructive puisqu'en dehors de l'interpolation que nous venons de signaler à propos de la *Flandria generosa*, elle ne compte aucun texte historique d'origine flamande[34].

Des circonstances indirectes ont aussi dû concourir à ce clivage. En particulier, l'attitude de la cour et des seigneurs du Nord vis-à-vis de la littérature et de l'histoire du XIIIe siècle doit sans doute certaines de ses propriétés au fait que durant plusieurs dizaines d'années, le gouvernement effectif de la Flandre a été assumé par des femmes[35]. Nous avons bien assez de preuves pour illustrer le rôle des comtesses Jeanne et de Marguerite face au premier de ces domaines, la littérature, tandis qu'il reste douteux dans le cas de l'histoire. D'ailleurs, exception faite des nombreuses entreprises favorisées par Aliénor d'Aquitaine depuis son mariage avec Henri Plantagenêt et de l'*Estoire des Engleis* de Geffrei Gaimar, traduction entreprise pour une commanditaire laïque, on ne peut que constater le faible nombre d'ouvrages historiographiques encouragés par des femmes, à la différence des siècles précédents, sans même parler de la carence de figures d'historiennes durant le Moyen Âge tardif[36]. Le changement entre les deux époques offre matière à

Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval, Paris, 1980 (ouvrage dans lequel il est d'ailleurs significatif que l'auteur consacre proportionnellement si peu de place à la production en langue française) ; ID., *Politique et histoire au Moyen Âge : recueil d'articles sur l'histoire politique et l'historiographie médiévale (1956-1981)*, Paris, 1982.

34. Depuis la *Flandria generosa* (et en dépit des nombreuses continuations ou refontes dont ce texte fit l'objet) et le *Chronicon Hanoniense* de Gislebert de Mons, chancelier de Baudouin V – ouvrage des environs de 1200, très général dans sa déclaration d'intention mais qui s'attache en réalité à retracer les exploits du maître de l'auteur –, le domaine latin ne semble pas non plus fournir de renouveau notable au genre historique. En élargissant quelque peu, il faudrait encore signaler l'*Historia comitum Ghisnensium* de Lambert d'Ardres, du début du XIIIe siècle, seul ouvrage qu'A. VERNET mentionne dans sa recension pour le Nord, en compagnie du médiocre *De gestis et successione regum* d'André Dubois, cf. « La littérature latine au temps de Philippe-Auguste », dans *La France de Philippe-Auguste. Le temps des mutations. Actes du Colloque international organisé par le CNRS (Paris, 29 septembre-4 octobre 1980)*, R.-H. BAUTIER dir., Paris, 1982, p. 793-812 (particulièrement p. 805-806).

35. À la mort de Baudouin IX, la Flandre, laissée sans héritier mâle, voit se succéder les gouvernements de ses deux filles, en premier lieu Jeanne dite « de Constantinople », comtesse de Flandre et de Hainaut dès 1205/1206, puis sa sœur Marguerite (de 1244 à 1279). Du départ de Baudouin pour la quatrième croisade, en 1202, jusqu'en 1251, date à laquelle Gui de Dampierre devint titulaire du comté – il obtint le statut de comte associé six ans plus tard, en 1257, mais ne régna qu'à la mort de sa mère Marguerite, en 1280 –, il n'y eut donc plus de comte en Flandre.

36. N. Z. DAVIS, « Gender and Genre : Women As Historical Writers, 1400-1820 », dans *Beyond their Sex : Learned Women of the European Past*, P. H. LABALME éd., New York et Londres, 1980, p. 153-182, J. L. NELSON, « Perceptions du pouvoir chez les historiennes du haut Moyen Âge », dans *La Femme au Moyen Âge*, sous la haute présidence de G. DUBY, M. ROUCHE et J. HEUCLIN éd., Maubeuge, 1990, p. 75-85, J. H. MCCASH,

réflexion sur les rapports entre acteurs, rôle et formes d'expression du savoir – de même que sur la nature et les transformations du système médiéval d'éducation –, et sur la fonction même de l'histoire. Pour la période qui nous intéresse ici, il semble bien qu'on pénètre un secteur de la connaissance réservé à l'élément masculin du très petit sérail des lettrés et dans lequel la partie féminine de la société nobiliaire ne trouve à jouer qu'un rôle paradoxal, conséquence probable d'une différence d'autorité, politique ou intellectuelle, entre les deux sexes. Ni patronnes ni productrices, en dépit de leur statut ou de leur culture et du rôle politique actif qu'elles remplissent à l'intérieur des cours et dans le mécénat littéraire, les femmes ne semblent plus guère contribuer au mouvement historiographique alors qu'elles comptent au nombre des destinataires privilégiés de ce genre d'écrits, comme de la littérature didactique ou de celle de divertissement...

Mais, pour en revenir à la Flandre – à la situation aussi bien des comtes, en Orient, que des comtesses, dans le Nord –, ce fait paraît surtout rendre compte d'une véritable partition qui se réalise au XIIIe siècle entre les différents lieux du pouvoir, leurs agents respectifs et les moyens d'expression dont chacun se garantit l'appui ou la complicité. À l'opposé de la cour royale, la Flandre d'alors s'illustre en effet par un fécond développement artistique, remarquablement en avance sur les tendances françaises puisque ce n'est qu'à partir de 1328, avec les Valois (Philippe IV), que les intérêts littéraires seront protégés auprès des rois[37]. On rappelle ainsi volontiers le rôle exercé par les souverains français de la dernière partie du Moyen Âge dans le domaine des lettres et du savoir, mais la richesse et la splendeur du mécénat royal dès cette période tend quelque peu à estomper les rapports distants de leurs prédécesseurs du XIIIe et du début du XIVe siècle, non pas avec toute forme de production écrite mais avec les textes profanes, et le fait que la cour de France reste aussi largement étrangère à l'histoire littéraire des Xe, XIe et XIIe siècles. S'il semble ainsi qu'un poète comme Hélinand de Froidmont ait su trouver grâce auprès du roi[38], quelques années avant

« The Cultural Patronage of Medieval Women. An Overview », dans *The Cultural Patronage of Medieval Women*, Athens, Georgia, 1996, p. 1-49, J. M. FERRANTE, « Women's Role in Latin Letters from the Fourth to the Early Twelfth Century », p. 73-104 (particulièrement p. 86-96).

37. Georges DUBY avait déjà noté un certain retard de Paris dans la vulgarisation de la culture savante : voir *Le Chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France féodale*, Paris, 1981, p. 223-239 (particulièrement p. 200). Et si, d'accord avec le catalogue de P. BOURGAIN, on peut constater une formidable expansion des lettres vernaculaires entre la fin du XIIe et le commencement du XIIIe siècle (« L'Emploi de la langue vulgaire dans la littérature au temps de Philippe-Auguste », dans *La France de Philippe-Auguste. Le temps des mutations*, *op. cit.*, p. 765-784), il convient d'observer la répartition effective de cette production et le rôle très mineur que le Centre joue dans ce renouveau.

38. Autre choix caractéristique, un clerc anonyme rédigea peut-être à son attention une traduction partielle en vers français des *Moralia* de Martin de Braga, préservée par les seuls folios 89 r° à 106 r° de l'actuel manuscrit fr. 12471 de la BnF (voir E. IRMER, *Die altfranzösische Bearbeitung der « Formula vitæ honestæ » des Martin von Braga,*

qu'André le Chapelain ne composât dans la chancellerie du jeune Philippe-Auguste (entre 1181 et 1186 ou 1186 et 1190, selon les avis) son *De l'amour* – partie traité d'éducation, partie jeu de cour rédigé en latin sous forme de dialogues dans le ton de la scolastique –, le roi, opposé en ceci à l'attitude de sa demi-sœur, la comtesse Marie de Champagne, témoigne par ailleurs d'une conduite fort dédaigneuse vis-à-vis des trouvères[39]. Au risque d'une citation dont l'éloquence fera pardonner la longueur, écoutons l'auteur des *Grandes Chroniques de France* :

> Il avient aucune foiz que jugleor, enchanteor, goliardois et autres manieres de menesterieux s'asemblent aus cors des princes et des barons et des riches homes, et sert chascuns de son mestier au mieuz et au plus apertement que il puet pour avoir deniers, ou robes, ou autres joiaus, et chantent et content noviaus motez et noviaus diz et risies de diverses guises, et faignent à la loenge des riches homes, quanque il puent faindre, pour ce que il leur plaisent mieuz. Si avons veu aucune foiz avenir que aucun riche home fesoient festes et robes desguisées, par grant estude porpensées, par grant travail laborées, et par grant avoir achetées, qui avoient par aventure cousté XX mars d'argent ou XXX ; si n'es avoient pas portées plus de V jors ou de VI quant les donoient à un menesterel, à la premiere voiz et à la premiere requeste, dont c'est granz doleurs ; car du pris d'une tele robe seroient par an soustenues XX povres persones ou XXX. Mais pour ce que li bon rois regarda que toutes ces choses estoient faites pour le boban et pour la vanité dou siecle, si estoit contraire à l'âme, et d'autre part il ramenoit à memoire ce que il avoit oï dire à aucuns religieus, que cil qui done a tiex menesteriex, il fait sacrilege au deable, il voua et proposa en son cuer que tant com il vivroit, il donroit ses viez robes aus povres genz revestir, pour ce que aumosne delivre de pechié et done grant fiance devant Dieu à touz ceus qui la font. Se tuit li prince et li riche home fesoient

Inaugural-Dissertation, Erankenhausen, 1890), et unique œuvre qui semble avoir été dédiée au roi...

39. Bien préfigurée par le comportement – à la fois personnel et politique selon toute vraisemblance, le poète étant très lié au parti flamand – du futur souverain envers Conon de Béthune : on songe ici à la célèbre anecdote rapportée par ce dernier dans son poème *Mout me semont Amors que je m'envoise*, voir *Chansons de Conon de Béthune, Trouveur artésien de la fin du XIIe siècle*, A. WALLENSKÖLD éd., Helsingfors, 1891, p. 223-224. Les meilleures pages écrites au sujet des rapports de Philippe-Auguste avec la tradition profane sont celles de R. R. BEZZOLA, *Les Origines et la formation de la littérature courtoise en Occident (500-1200)*. Troisième partie, *La société courtoise : littérature de cour et littérature courtoise*, t. II, *Les cours de France, d'Outre-mer et de Sicile au XIIe siècle*, Paris, 1963, p. 359-365. Par voie de conséquence, les allusions au roi dans les œuvres de trouvères français ne forment qu'un maigre corpus, et peu évocateur, comme le note Y. LEFÈVRE (« L'Image du roi chez les poètes », dans *La France de Philippe-Auguste. Le temps des mutations*, *op. cit.*, p. 133-144).

ausi com li preuzdons fist, il ne corroit mie tant de lecheors aval le païs.[40]

Le règne de Philippe-Auguste suscite en revanche les deux entreprises – latines[41] – de Rigord et de Guillaume le Breton, et au moins deux autres compilations historiques en français[42]. D'autre part, même si cette adaptation, d'origine sans doute universitaire, n'est pas née au sein même de la cour, la rédaction des *Faits des Romains*, premier ouvrage important d'histoire ancienne en langue vernaculaire (*ca* 1213-1214), doit quelque chose à l'esprit que ce souverain impose à son gouvernement[43].

Pas davantage que son propre père, Philippe-Auguste ne chercha à créer au sein de la cour une émulation littéraire ni même un véritable centre intellectuel. Il n'est pas nécessaire non plus de souligner le manque d'encouragement que ses successeurs procurèrent aux auteurs laïques, à commencer par saint Louis. Comme le note Patricia Stirnemann, « l'accueil réservé à la littérature moralisante et pieuse à la cour du saint roi ne s'étendait pas aux divertissements promis par la littérature profane »[44]. Philippe III n'a pas non plus laissé les traces d'un mécénat

40. Les *Grandes Chroniques de France*, J. VIARD éd., t. VI, Paris, 1930, p. 154-155. Rappelons que Primat traduit ici les *Gesta Philippi Augusti* de Rigord. La comparaison avec l'éloge des *artes liberales* par l'auteur des *Grandes Chroniques de France* – toujours d'après ses sources latines, ici les *Gesta Philippi Augusti* de Guillaume le Breton – et de leur floraison à Paris sous Philippe-Auguste est d'autant plus révélatrice de ce portrait : voir p. 288-289.

41. Pour ce qui concerne les différents aspects de cette tradition, A. Vernet n'en constate pas moins que « le peu d'intérêt porté à la littérature en général et aux gens de lettres en particulier par Philippe-Auguste » a privé le domaine latin d'une production de cour, tandis qu'elle s'exprime avec vigueur dans toutes les provinces de la France d'alors (« La littérature latine au temps de Philippe-Auguste », *loc. cit.*, p. 793).

42. Le manuscrit Reg. lat. 624 de la Bibiliothèque Vaticane conserve une *Histoire de France de Charlemagne à Philippe-Auguste* des années 1220-1230 environ, proche des *Grandes Chroniques de France* ; voir l'article de P. BOTINEAU, « L'*Histoire de France en français de Charlemagne à Philippe-Auguste*. La compilation du ms. 624 du fonds de la reine à la Bibliothèque Vaticane », *Romania*, 90, 1969, p. 79-99, qui rappelle l'existence de plusieurs autres ouvrages historiques en langue vulgaire, en particulier une seconde rédaction anonyme en prose du règne de Philippe-Auguste faite à la requête du seigneur – Gilles ? – de Flagi et donc plus ou moins contemporaine (cf. p. 91). Par ailleurs, nous avons déjà évoqué les problèmes d'attribution que soulève la chronique d'histoire « générale » à la gloire du roi, composée avant 1226 par un anonyme – en qui l'on a pu voir un ménestrel aux gages de Michel de Harnes, cf. note 19 –, et dont le fragment retrouvé couvre quelques années de son règne.

43. Voir les réflexions de J. M. A. BEER, dans *A Medieval Caesar*, Genève, 1976, p. 72 sq., et dans « French Nationalism under Philip Augustus – An Unexpected Source », *Mosaic*, 7, 1974/2, p. 57-70. Cet argument n'a toutefois qu'une portée relative puisque dans les mêmes années ou avec un léger écart, Wauchier de Denain, qui travaillait notamment pour la famille souveraine de Flandre – et pour la petite cour du châtelain de Lille Roger IV – compose peut-être l'*Histoire ancienne jusqu'à César* et que c'est en Flandre aussi que la première traduction de l'*Historia orientalis* de Jacques de Vitry voit le jour (deuxième tiers du XIIIe siècle). Les ouvrages inspirés par le passé ou dont le contenu ne relève pas de l'histoire « nationale » doivent donc être considérés sur un plan différent.

44. P. STIRNEMANN, « Les Collections princières et privées du XIIe au XVe siècle »,

littéraire un tant soit peu actif, à la différence de sa seconde épouse – une femme issue précisément de l'aristocratie « provinciale »[45], puisque la reine Marie descendait d'un des principaux feudataires de son temps (Henri III, duc de Brabant), élevé dans une ambiance germanique mais très francophile, qui joua un rôle important dans la propagation au Nord-Est de la langue et de la culture romanes, et comme protecteur des lettres. Et si plusieurs ouvrages furent dédiés à Philippe IV, en particulier dans la tradition historique[46], le développement introduit par Marie ne touche guère les genres profanes.

Tandis que la production historiographique reste très sporadique dans le Nord, elle s'intensifie donc dans le Centre dès les premières décennies du XIII[e] siècle et surtout, elle tend à développer une assise institutionnelle plus ferme au contact de la royauté. Mais si l'histoire déploie ses ressources en milieu capétien, par un effet de chiasme remarquable, le mécénat littéraire semble presque absent de Paris alors que dans les mêmes années, il se manifeste en Champagne, en Flandre, dans le Hainaut ou le Brabant une intense activité créatrice, et que la littérature – ou certains succédanés de l'écriture historique comme le *Pseudo-Turpin* ou la *Chronique rimée* de Philippe Mousket, tenant davantage du roman, de l'épopée ou de la poésie – s'impose en milieu aristocratique. Pour se limiter à la Flandre et au comté voisin de Hainaut, mais légèrement en amont de la période sur laquelle porte notre enquête, on peut tout d'abord rappeler les préoccupations dont témoigne le patronage de Baudouin VIII, un des premiers seigneurs du Nord à exprimer son intérêt pour le *Pseudo-Turpin*[47], et son écoute, ou celle de son successeur, vis-à-vis de la question impériale – il n'est sans doute pas fortuit que l'un des deux comtes puisse être identifié comme le commanditaire du *Roman d'Éracle* de Gautier d'Arras, qui narre précisément l'accession de son héros à la dignité suprême (il accédera au trône de Byzance !).

Le bref règne de Baudouin IX fait avant tout songer à l'œuvre de Conon de Béthune, personnage apparenté à la maison de Flandre et qui

Histoire des bibliothèques françaises, I, *Les Bibliothèques médiévales du VI[e] siècle à 1530*, A. VERNET dir., Paris, 1989, p. 181. P. Stirnemann rappelle en outre le sort qui fut réservé aux jongleurs et trouvères en 1261, année où le roi décida de leur fermer sa cour.

45. « En Marie de Brabant, [...] la cour royale à Paris connaît son premier mécène de la littérature courtoise. » (*Ibid.*, p. 184). G. Hasenohr souligne également les orientations du patronage de son temps : « Après Aliénor d'Aquitaine et sa fille Marie de Champagne au XII[e] siècle, ce furent, à la fin du XIII[e] siècle, les princesses des grandes maisons féodales du nord de la France qui illustrèrent le mécénat féminin » (G. HASENOHR, « L'essor des bibliothèques privées aux XIV[e] et XV[e] siècles », *Histoire des bibliothèques françaises*, *op. cit.*, p. 248).

46. La *Branche des royaus lignages* de Guillaume Guiart (1306-1307) fut par exemple composée en l'honneur du souverain. Le règne de Philippe IV compte aussi plusieurs récits – tels que la *Chronique artésienne*, ou une chronique du conflit avec Gui de Dampierre jusqu'en 1304 – élaborés par des partisans anonymes.

47. Ce fait est rappelé à l'envi par la critique, voir en dernier lieu G. M. SPIEGEL, « Pseudo-Turpin, the crisis of the aristocracy », *loc. cit.*, p. 208-210, et *Romancing the Past*, *op. cit.*, p. 187-213 (et, sur le cas particulier de Baudouin VIII, p. 55, 70-71 et 93).

participa aux troisième et quatrième croisades, en jouant un rôle militaire et politique important[48]. Mais s'il est vrai que le jeune comte laissa derrière lui la renommée d'un goût pour les lettres, nous n'en conservons pas d'autres traces que la dédicace par Jean Renart – s'il en est bien l'auteur ! – de son roman de l'*Escoufle* (vers 1200-1202)[49].

La période de Jeanne de Constantinople semble plus féconde et, à en juger surtout par les nombreuses traductions flamandes qui voient alors le jour, davantage marquée par la popularité de la matière de Bretagne. C'est également sous son patronage qu'une et sans doute deux des *Continuations* du *Perceval* de Chrétien de Troyes sont composées (seconde *Continuation*, de Wauchier de Denain[50], et troisième *Continuation*, de Manessier). Le manuscrit fr. 6447 de la Bibliothèque nationale de France, copié vers 1275 dans une région du Nord, probablement la Flandre, contient d'autre part une *Vie de sainte Marthe* composée pour l'une des comtesses de Flandre – Jeanne, si, comme on peut le supposer, l'auteur en est toujours Wauchier de Denain[51]. Sa sœur Marguerite protégea Baudouin de Condé qui évoque la ferveur entourant les légendes d'Alexandre, d'Arthur et de Godefroi de Bouillon, que la tradition commence à associer en un genre de Panthéon héroïque. D'autres veines semblent avoir été très prisées à ce moment, par exemple celle de *Partonopeu de Blois*, d'*Amadas et Idoine*, roman d'aventure et d'amour d'origine picarde (1210), d'*Athis et Prophilias*, de *Fouque de Candie* ou des *Sept Sages de Rome*, dont deux des avatars en prose – *Marque de Rome* (1263) et le *Roman de Cassidorus* (*ca* 1270) – proviennent aussi des régions septentrionales[52]. Au nombre des récits d'aventure à tendance orientalisante, on trouverait encore le roman anonyme de *Guillaume de Palerne* (première moitié du XIIIe siècle), dédié à la comtesse Yolande, tante de l'empereur Baudouin. Originaire du Nord lui aussi, le poète Gilbert de Berneville, actif dans le troisième

48. Au nombre des erreurs que colporte la tradition érudite (voir notamment M. D. STANGER, « Literary Patronage at the Medieval Court of Flanders », *loc. cit.*, p. 218), il faut mettre les relations que l'on a supposées entre Blondel de Nesle et la cour de Flandre aussi longtemps qu'on a cru pouvoir rattacher le trouvère aux seigneurs de Nesle en raison de la participation de Jean II à la quatrième croisade sous les ordres de Baudouin IX et, d'autre part, des liens – plus précoces – d'un autre compagnon du comte, Conon de Béthune, avec le poète.

49. Voir *L'Escoufle, Roman d'aventure publié pour la première fois d'après le manuscrit unique de l'Arsenal*, H. MICHELANT et P. MEYER éd., Paris, 1894, v. 9044 sq.

50. Nous avons déjà mentionné la part que cet auteur prit aussi à l'activité historique. Il se pourrait d'ailleurs que le châtelain de Lille ait joué un plus grand rôle encore dans la diffusion d'œuvres historiographiques en langue vernaculaire, ce que le manque d'informations sur sa petite cour nous a empêché de vérifier.

51. Texte signalé par P. MEYER dans sa notice sur « Wauchier de Denain », *Romania*, 32, 1903, p. 583-586, où est encore cité un extrait du prologue d'une traduction de la *Vie de saint Paul l'ermite* (à partir du manuscrit 473 de la Bibliothèque de Carpentras) qui fait l'éloge du mécénat de Philippe de Namur et de Marguerite de Flandre.

52. La date du second est sujette à caution. En outre, la dédicace fournie par l'un des manuscrits (Turin, Biblioteca Nazionale, 1650) rattache cette adaptation au patronage de Gui de Dampierre (voir les indications de l'éditeur, J. PALERMO : *Le Roman de Cassidorus*, t. I, Paris, 1963, p. LII-LV).

quart du XIIIe siècle, trouva en la personne de Henri III de Brabant et de sa sœur, Béatrice, comtesse de Flandre de 1247 à 1251, ses plus fidèles protecteurs.

Les années 1255-1260 correspondent pour la Flandre à un moment d'intense bouillonnement intellectuel, dû notamment au déplacement progressif de l'activité littéraire de la cour de Marguerite à celle de son fils Gui de Dampierre – qui exerçait au nom de sa mère restée veuve les pouvoirs souverains –, homme passionné de fêtes, de musique et de littérature, grand protecteur des gens de lettres, chez qui un Adenet le Roi venait par exemple de trouver refuge. Peu après 1273-1274, sur la demande de son protecteur, préoccupé par la croisade (pour reprendre les termes d'A. Henry)[53], le « Roi des ménestrels » composa en effet sur le modèle épique de la laisse de décasyllabes monorimes ses *Enfances Ogier*, qui exaltent les exploits du jeune héros en Italie contre les Sarrasins. Au même moment ou peu s'en faut et dans une atmosphère idéologique comparable, cédant à une ambiance de guerre sainte ou à une mode orientalisante également sensible dans l'entourage de Marie de Brabant[54], mais à l'écart de tout patronage[55], le Hennuyer Jean de Thuin renouvelle la *Guerre civile* de Lucain. Et si, grâce à l'utilisation des *Commentaires* césariens et de leurs continuations, le *Roman de Jules César* mêle l'épopée latine à l'histoire antique, il opère l'une des premières percées de l'historiographie vernaculaire dans l'univers romanesque français, avec l'emprunt aux *Faits des Romains* de plusieurs extraits, dans un but d'exploitation héroïque et courtoise. On peut encore mentionner l'impact que semble avoir produit la situation politique sur une autre entreprise de la période de Gui de Dampierre : l'anonyme *Couronnement de Renart*, poème composé en Flandre dans les années 1260-1280 environ, dédié au souvenir de Guillaume, frère aîné de Gui, et qui transpose sur le mode allégorique et satirique, d'inspiration renardienne, un thème relatif à la transmission et à la légitimité du pouvoir souverain incarné par le lion Noble. Entre 1275 et 1285 environ, Adenet le Roi (toujours au service de Gui de Dampierre) reprendra ce motif dans *Berte as grans piés*, mais en ayant subi une influence tout à fait distincte, fruit du roman d'aventure et des récits élaborés autour de la

53. Voir *Les Œuvres d'Adenet le Roi*, A. HENRY éd., t. III : *Les Enfances Ogier*, Bruges, 1956, introduction p. 19-20 (nous sommes en effet au lendemain de la huitième croisade, à laquelle Gui participa à titre personnel, et quelques années avant le moment où, ayant abandonné l'idée d'une nouvelle expédition, le comte se joignit à Philippe le Hardi dans son entreprise stérile contre le roi de Castille Pierre III d'Aragon). À noter que l'œuvre fut dédiée à Marie de Brabant.

54. Marie influença notamment la rédaction du roman de *Cleomadès* d'Adenet le Roi, dont le thème fut aussi exploité par Girart d'Amiens.

55. Même s'il songeait peut-être aux comtes de Flandre. À cette question, laissée dans l'ombre lors des précédentes recherches consacrées à ce texte, nous avons tenté d'apporter une réponse dans une communication réalisée lors de la *Quattordicesima Settimana internazionale di studi sulle istituzioni della società medioevale dell'Università Cattolica del Sacro Cuore* (« L'eredità di Roma antica nella "Respublica Christiana" dei secoli IX-XIII. Mito, rappresentazioni, sopravvivenze », 24-28 août 1998 ; actes à paraître).

dynastie carolingienne et de ses problèmes de *lignage*, très caractéristiques de la mentalité flamande. Autre tenant de la veine satirique, le Lillois Jacquemart Gielee compta peut-être aussi au nombre des sympathisants de Gui : son *Renart le Nouvel*, longue somme de thèmes moralisateurs, est daté de 1289, époque vers laquelle Pieros du Riés dut reprendre la *Chevalerie de Judas Machabée*, œuvre de Gautier de Belleperche achevée en 1285, pour la dédier au fils de Gui de Dampierre, Guillaume de Tenremonde. Enfin, Gui fut l'un des deux inspirateurs de la malheureuse tentative d'un de ses clercs, Baudouin Butor, de composer un roman en prose des légendes arthuriennes[56].

À part les auteurs de premier plan, ou à l'écart d'une attraction explicite de la cour ou des tendances que celle-ci propagea, il faudrait encore rappeler le souvenir de nombreux poètes tels que Gontier de Soignies, l'un des meilleurs trouvères du début du XIIIe siècle – entre 1180/90 et 1210/20 –, Gautier le Leu (Hennuyer d'origine, et actif dans la seconde moitié du XIIIe siècle), Jacques de Cysoing, poète amateur du Nord qui composa dans le troisième quart du XIIIe siècle une série de chansons, suivi, à la fin du XIIIe siècle, par Jacques de Baisieux – un ménestrel, croit-on, au service d'un seigneur inconnu –, pour s'en tenir à quelques noms. Le roman fantasque de *Gilles de Chin,* enfin, entretient par son personnage principal et peut-être aussi par son auteur des liens avec le Hainaut des XIIe et XIIIe siècles.

Les œuvres de cour au XIIIe siècle : miroir au prince, miroir des princes

En face de ce riche patrimoine, l'insouciance du mécénat flamand pour l'écriture historique, du moins celle en contact avec les événements contemporains ou récents, et même avec des faits essentiels pour le destin français ou pour l'avenir des comtes, ne peut que ressortir face à la position capétienne. Le clivage qui se manifeste entre littérature et mécénat aristocratique, d'une part, histoire et pouvoir royal d'autre part, permet de dépasser la tentation de réduire le constat à un simple bilan – le caractère en général sporadique de la production historique en langue vulgaire par rapport au reste de la diffusion littéraire. Lorsqu'on ne traduit ou qu'on n'adapte pas les auteurs latins, on compose certes relativement peu d'histoire en français jusqu'au XVe siècle, époque où le genre connaît une véritable explosion. Une part sensible des réalisations du XIIe, du XIIIe et du XIVe siècles étant en outre imputable soit au passé éloigné ou mythique, soit à des événements très restreints, locaux, de circonstance. Mais plus qu'une tendance générale, c'est peut-être bien l'économie interne à la relation que l'historiographie vernaculaire entre-

56. Rappelons que l'entreprise ne dépassa pas le stade de quelques ébauches, réalisées vers 1294, et conservées dans un seul manuscrit – le même qui nous a transmis l'unique copie existante du *Couronnement de Renart*.

tient avec la littérature et avec les cercles qui appuient l'une et l'autre, ou plutôt l'une *ou* l'autre de ces formes d'expression, qui explique ce partage.

Si d'un côté poètes et romanciers sont entourés de faveur, tandis qu'on ne se soucie guère de littérature (lorsqu'on ne va pas jusqu'à renier ses composants profanes) là où fleurit la tradition historique, ce n'est pas que trouvères et historiens n'aient aucun point commun, ni l'histoire avec la fiction et avec la poésie – au Moyen Âge, peut-être moins que jamais ! –, mais plutôt qu'il existe une divergence essentielle dans le *statut* que les milieux qui favorisent la production d'écrits accordent respectivement à l'historiographie et à l'invention poétique, épique ou romanesque. Fonction évidente d'autorité, d'une part : l'État – les Capétiens l'ont compris depuis Philippe-Auguste – réclame le concours de l'histoire et, le plus longtemps possible semble-t-il, à en croire la persistance de ce modèle dans la production écrite, sous le revêtement à la fois le plus universel et digne de créance, autrement dit en langue latine, même si la tradition vernaculaire commence à pousser de vigoureux rejets[57]. Face à la littérature, l'histoire affirme le rôle institutionnel dont elle se pare. Véritable outil d'archivage et d'élaboration des matériaux servant à établir les fondements et la légitimité du pouvoir, à enraciner dans le réel (ou dans ses apparences les plus plausibles) le lignage et la perpétuation dynastique, elle devient un instrument essentiel de la stratégie des rois de France au moment de justifier une progressive mainmise sur leurs vassaux, sans cesse menaçants même s'ils vivent sur des assises de plus en plus chancelantes et sur la défense de leurs apanages. L'attitude intellectuelle des cours seigneuriales est en effet révélatrice de la sclérose à la fois politique et mentale qui menace la société chevaleresque. À l'instar de leurs ancêtres[58], les seigneurs lettrés du nord de la France, qui parfois écrivent eux-mêmes – le cas des comtes de Flandre s'avérant néanmoins suspect[59] – ou payent clercs

57. Nous serions donc porté à nuancer le jugement de P. ZUMTHOR sur notre période : « l'historiographie a désormais presque entièrement passé en langue vulgaire » (*Histoire littéraire de la France médiévale (VIe-XIVe siècles)*, Paris, 1954, § 460). La tradition latine est loin de s'avérer négligeable au XIII[e] siècle et elle perdure bien au-delà du Moyen Âge.

58. « Les princes féodaux rivaux des Capétiens, Henri Plantagenêt, le comte de Flandre, le comte de Champagne, [...] voyaient précisément dans le rayonnement de la culture produite et codifiée autour de leur personne un moyen très sûr de hausser leur prestige face à celui du roi » (G. DUBY, « La "Renaissance" du XII[e] siècle. Audience et patronage », dans *Mâle Moyen Âge. De l'amour et autres essais*, Paris, 1988, p. 200).

59. À la différence du Brabant – Henri III fut en effet l'auteur de pièces lyriques françaises à juste titre renommées en son temps – ou de la Champagne (avec Thibaut IV), pour ne citer que les cas les plus célèbres, il ne semble pas que l'on rencontre dans le Nord de prince-poète. Une tradition qui remonte au moins à l'opinion de Fr.-J.-M. RAYNOUARD (*Choix des poésies originales des troubadours*, t. V, Paris, 1820, p. 152) reprise à l'envi par les érudits belges du XIX[e] siècle, puis, après bien d'autres, par J. HOLZKNECHT (*Literary Patronage in the Middle Ages*, Philadelphia, 1923, p. 44), attribue à Baudouin IX une activité poétique, et qui plus est en provençal, mais sans fournir d'autre témoignage qu'un seul et unique extrait de poème. Or, comme le notaient déjà H. MICHELANT et P. MEYER il y a un siècle (*L'Escoufle*, *op. cit.*, Introduction, p. XXXIV-XXXV), il s'avère

et ménestrels pour le faire, tout en étant souvent des chefs de guerre efficaces et des hommes d'État avertis, paraissent encore tabler sur le mécénat artistique comme sur un moyen d'assurer leur prestige au plan *esthétique*, et donc *symbolique*, justifiant de cette manière leur place dans la société et face à leurs rivaux, les rois en particulier. Leur patronage relève ainsi d'une tentative de plus en plus illusoire de glorification de la puissance aristocratique, la seigneurie se laissant en même temps griser par la recherche effrénée d'invention, de fantaisie et de divertissements susceptibles de lui faire oublier les changements institutionnels auxquels elle est confrontée, et dont l'historiographie royale fournit le reflet assurément plus lucide[60]. Contente de pouvoir confier à la littérature le soin de cultiver le souvenir du monde féodal, le rêve héroïque qu'elle poursuit d'elle-même, la société nobiliaire se rend prisonnière du sentiment de supériorité morale, éthique, du genre de vie et de valeurs qu'elle croit pouvoir fonder sur les rappels de la lyrique, de la chanson de geste et du roman. La relation qui unit ces formes d'expression à l'histoire traduit donc surtout la dualité qui s'instaure dès la fin du XIIe siècle entre deux conduites, l'une pragmatique, l'autre, beaucoup plus profondément ancrée dans les réflexes aristocratiques et l'idéalisme courtois. Elle contribue aussi à expliquer la préférence donnée par les auteurs des régions septentrionales à la fiction historiographique – les chroniques rimées, comme celle de Philippe Mousket, et les épopées romanesques à référent plus ou moins historique, étant les productions les plus notables des trouvères flamands, hennuyers et brabançons, à côté du conte et du fabliau, lorsque ceux-ci s'attellent à des travaux plus « réalistes ». Quand il ne se rapporte pas au passé éloigné, leur choix privilégie à l'évidence le versant *littéraire* de l'histoire, constat qui permet peut-être de redéfinir le rôle de cette fabrication hybride et, notamment, d'un élément auquel nous avons déjà vu que la réflexion historique accorde beaucoup d'importance : l'impact de la *Chronique*

que la strophe citée n'a aucun lien avec le comte de Flandre. Et si Baudouin IX laissa à Jacques de Guise le souvenir d'un prince lettré et versé dans les études latines, nous n'avons guère les moyens de faire la part dans ce portrait de la réalité, de la rhétorique traditionnelle de l'éloge, ou de l'affabulation des siècles postérieurs...

60. Comme l'exprime Y. LEFÈVRE en termes vifs – voire quelque peu outranciers –, à propos de Philippe-Auguste toujours : « Il aura, comme son père et son grand-père, des chroniqueurs, Rigord et Guillaume le Breton, mais aussi des poètes épiques pour chanter dans le plus noble des genres les mérites de son activité royale. Philippe-Auguste s'oppose aux seigneurs qui « jouent à la courtoisie » et veulent passer pour des esthètes idéalistes, car il veut faire avec sérieux et acharnement son métier de roi comme ses prédécesseurs : il a l'éthique réaliste du pouvoir, qui ne lui permet pas de perdre son temps à des jeux de salon, et c'est au fond ce que lui reprocheront les poètes courtois. » (« L'image du roi chez les poètes », *loc. cit.*, p. 134). À noter cependant l'absence jusqu'au XIVe siècle d'une historiographie « personnalisée », d'une production animée par des intentions d'apologie ou d'exaltation individuelles (du moins en français, sauf rares exceptions), même si la production historique comporte indubitablement un aspect justificatif, si l'objet de l'histoire – principal ou accessoire – reste de défendre une cause qui est en général celle du prince ou de sa maison ; mais, dans le royaume de France, la publicité politique véritable, systématique, n'est pas un phénomène antérieur aux derniers siècles du Moyen Âge et elle alimente surtout les plus importantes rivalités princières.

du Pseudo-Turpin dans les cours du Nord. Si la traduction de la *Chronique* connaît la plus large de ses diffusions en Flandre – sans voir pour autant son rayonnement limité à la noblesse septentrionale, puisqu'alors le *Pseudo-Turpin* rencontre un succès non négligeable en milieu parisien, peut-être même dans l'entourage royal[61], et dans l'ensemble de la France (du nord-ouest à la Bourgogne) –, ce mouvement coïncide surtout avec l'essor du type de littérature historico-romanesque et héroïque que l'on observe par ailleurs dans le domaine flamand et hennuyer, et dont certaines épopées ou des œuvres telles que la *Chronique rimée* ou le *Roman de Jules César*, chacune à sa manière, assurent au même moment le succès. Excellent terrain pour l'invention et pour la propagation des modèles idéologiques ou de fiction que l'écrivain du Moyen Âge pouvait trouver dans les écrits courtois et les récits épiques ou d'aventure, l'histoire a été particulièrement prompte à héberger ces « ornements » dans un milieu qui, comme les cours seigneuriales du Nord, plébiscitait toute forme d'activité capable d'entretenir sa rêverie.

En revanche, la tradition historique flamande continuera à sommeiller jusque vers le milieu du XIVe siècle. Une transformation déterminante ne se produisant qu'après la soumission des comtes – en la personne de Robert de Dampierre – à la couronne (1319), et le mariage de son petit-fils, Louis de Nevers, comte de 1322 à 1346, avec Marguerite de France, fille de Philippe VI. Il faudra surtout attendre le moment où la dynastie des comtes s'éteint en 1384 avec la mort de Louis de Male, et le mariage subséquent de Marguerite de Male, héritière de la couronne comtale, avec Philippe le Hardi en 1369 (mariage qui apporte la Flandre à la deuxième maison capétienne de Bourgogne), et donc l'annexion à une dynastie susceptible d'élever à son tour des prétentions souveraines, pour qu'une historiographie nourrie se développe, avec toutefois un changement d'attitude – et, sans doute, de statut – très net de l'historien vis-à-vis du pouvoir qui commandite son activité[62].

Deux conclusions semblent pouvoir être dégagées de notre enquête.

61. On songe avant tout aux interpolations placées dans la compilation déjà signalée des manuscrits Vat., Reg. lat. 624 et Chantilly, Bibliothèque de l'Institut, ms. 869, ainsi que BnF, ms. fr. 1850, qui remontent à un même modèle, traité de manière indépendante dans chacune de ces copies, de la façon la plus complète par l'exemplaire de Chantilly et avec le plus de liberté par celui du Vatican (voir les articles de P. BOTINEAU, « L'*Histoire de France en français* », *loc. cit.* ; R. N. WALPOLE « Prolégomènes à une édition du Turpin français dit le Turpin I », *Revue d'histoire des textes*, 10, 1980, p. 199-230, et 11, 1981, p. 325-370, et « La traduction du Pseudo-Turpin du manuscrit Vatican Regina 624. À propos d'un livre récent », *Romania*, 99, 1978, p. 484-514 ; G. LABORY, « Essai d'une histoire nationale au XIIIe siècle », *loc. cit.*). À date plus tardive, mais sans ambiguïté cette fois sur la destination de l'œuvre, la Chronique trouvera à s'insérer dans les *Grandes Chroniques de France*.

62. Le cas de Jean Froissart est sans doute l'un des plus intéressants pour la suite des rapports de l'histoire avec les milieux de cour. Né à Valenciennes, il œuvra sous la protection des comtes de Hainaut et d'une de leurs descendantes – la reine Philippa, femme d'Édouard III d'Angleterre –, fréquenta, à Bruxelles, les cercles lettrés de Wenceslas de Brabant, mais ne travailla pas à Paris...

La première concerne la délimitation et la cohérence de son objet, et peut-être même de tout objet d'étude historique. L'espace que la critique instaure, grâce notamment aux repères qu'érigent les manifestations du pouvoir, présente beaucoup moins d'homogénéité qu'un tel découpage le laisserait croire *a priori*. À l'intérieur de chaque période que la succession des règnes ou tout autre événement politique ou militaire permettent de démarquer, on constate en effet des agencements très variés qui illustrent l'action des nombreuses influences qui s'exercent en parallèle, ou l'une contre l'autre. Les tendances que l'on peut observer par exemple dans l'entourage des souverains capétiens sont ainsi fortement contrebalancées, voire contrariées, par l'activité qui se déroule à l'écart de la cour royale et par l'autonomie intellectuelle et artistique que des régions entières de la France conservent encore vis-à-vis de celle-ci. Au regard de l'organisation politique et de la diversité culturelle du XIIIe siècle français, une référence idéologique aussi générale et abstraite que celle que dicte par exemple la personnalité de tel ou tel souverain – Philippe-Auguste, saint Louis ou Philippe le Bel – ne saurait englober ni la totalité ni la variété des manifestations qui s'expriment au moment de chaque règne dans le domaine de la production écrite, tout particulièrement pour celle qu'encourage la langue vernaculaire.

D'autre part, le rapprochement des deux milieux sur lesquels notre étude s'est concentrée – la cour de Flandre et celle des Capétiens, avec leurs agents de diffusion respectifs –, le décalage qui s'observe entre les deux postures que nous avons notées et dans les stratégies d'écriture que les jeux du pouvoir déterminent, met en lumière le rapport des productions de l'art et du savoir à l'État, aux institutions, et aux autres formes de la vie politique et de ses manifestations. Elle contribue à éclairer les mécanismes de commande qui sous-tendent l'élaboration historique et littéraire, les réalités externes qui affectent ces deux composantes de l'activité intellectuelle et artistique du Moyen Âge. Dans le cas de l'historiographie, outil voué à épauler l'établissement d'une puissance qui s'implique moins dans des abstractions que dans des actes, politiques, diplomatiques et militaires, la comparaison met en lumière les fonctions instrumentales de l'écriture mise à son service et de la mémoire que celle-ci permet de fixer. L'épopée, le roman, les récits de fiction (ou qui entremêlent réalité et fable) évoquent pour leur compte les aspects à la fois satellitaires et mimétiques de la fabrication littéraire. Non pas que celle-ci fût nécessairement dénuée d'efficacité ni de puissance créatrice – c'est à dessein que nous négligeons ici ses visées esthétiques propres, et il suffit de rappeler une dernière fois le rôle que les cours seigneuriales jouèrent dans le développement permanent et souvent précurseur de nouvelles formes d'expression artistique, au XIIIe siècle et plus tard –, ou qu'elle se distinguât radicalement de l'histoire, mais parce que davantage encore, la littérature se fond dans le climat qui l'entoure ; et qu'au contraire de l'histoire, le roman, l'épopée ou la poésie de cour ne s'avèrent aptes qu'à nourrir les attentes et la nostalgie de leurs commanditaires, et à leur renvoyer l'image qu'ils

projettent de leur condition[63]. Au mieux, face à la brutalité des changements extérieurs, la littérature réussit-elle à conforter le sentiment de supériorité et de légitimité de ces derniers, en faisant appel à la mémoire des ancêtres, à un imaginaire dynastique, au souvenir du passé et de ses faits exaltants, ou grâce à la fascination que ses merveilles produisent.

Olivier Collet, Département de langue et littérature françaises et latines médiévales, Université de Genève, rue de Candolle 3, CH-1211 Genève 4

Littérature, histoire, pouvoir et mécénat : la cour de Flandre au XIIIe siècle

Période d'émergence de l'historiographie vernaculaire, le XIIIe siècle voit également se produire la mise sous tutelle progressive des vassaux du nord de la France par les Capétiens. La rivalité qui se joue entre ces deux milieux semble également se traduire dans les formes de patronage qu'ils exercent. En effet, le pouvoir royal encourage surtout l'activité des historiens, en langue aussi bien française que latine, tandis que les cours septentrionales – en premier lieu celle de Flandre – restent attachées à un genre de mécénat qui favorise essentiellement la création littéraire d'expression française. Littérature et histoire offrent ainsi le reflet de deux mentalités politiques et de leurs différences d'attitude.

Capétiens – Flandre – historiographie vernaculaire – littérature vernaculaire – mécénat

Literature, History, Power and Patronage : the Court of Flanders in the XIIIth Century

The thirteenth century witnesses the emergence of vernacular historiography as well as the progressive supervision of the northern vassals by the Capetians. The rivality that occurs between those two circles seems also to appear through the nature of patronage they assume : the royal authority thus encourages above all historical french and latin works when the northern courts (especially the flemish one) give its favour to a kind of patronage that favorishes principally the french literary production. Literature and history thus reflect two political mentalities and their very differences.

Capetians – Flanders – vernacular historiography – vernacular literature – patronage

63. Indice frappant en dépit de son caractère anecdotique : excepté celui de Baudouin VIII pour la *Chronique du Pseudo-Turpin* et le cas douteux de Baudouin IX (voir note 30), un intérêt – de type mélancolique ? – pour l'histoire ne se révèle dans le portrait des comtes qu'à partir du moment où la situation condamne leurs espoirs. De la bibliothèque de Gui de Dampierre, sans doute considérable pour son temps, on ne connaît que quelques titres. On sait ainsi que le comte entoura sa longue captivité auprès de Philippe le Bel d'un certain nombre de livres au contenu plutôt didactique et édifiant, dont une *Chronique de Flandre*...

Médiévales 38, printemps 2000, p. 111-136

Colette BEAUNE et Élodie LEQUAIN

FEMMES ET HISTOIRE EN FRANCE AU XVe SIÈCLE : GABRIELLE DE LA TOUR ET SES CONTEMPORAINES

Les ouvrages consacrés à l'éducation des femmes qui se multiplient à la fin du XIIIe siècle élaborent toute une dialectique des rapports privilégiés que devraient entretenir le sexe faible et la science historique ; *rationes* et exemples de femmes qui ont lu, commandé voire même écrit de l'histoire se combinent dans cette argumentation nouvelle. Matière en français, matière simple et exemplaire, l'histoire convient au sexe faible, à la fois pour sa formation et pour son maintien dans le droit chemin à l'âge adulte. À la limite, une femme qui a fait de l'histoire un bon usage peut espérer s'y inscrire un jour.

Dans quelle mesure cet ambitieux programme entra-t-il dans les réalités ? Une rapide étude des livres d'histoire conservés dans les bibliothèques de princesses aux XIVe et XVe siècles donnera quelques éléments permettant de mesurer le succès de l'histoire en général auprès du public féminin et plus encore le succès des différents types d'histoire. Enfin, le cas de l'admirable bibliothèque de Gabrielle de La Tour montrera les usages concrets d'une bibliothèque féminine dans le dernier quart du XVe siècle.

L'histoire et les femmes d'après les textes normatifs

Quand Leonardo Bruni adresse vers 1430 une lettre à Battista Malatesta concernant l'éducation des filles, il conseille de faire lire aux jeunes princesses les œuvres de Tite-Live, Salluste ou César qui sont remarquables par leur facilité, utiles pour cultiver la mémoire et fournissent des modèles de comportement à suivre comme à éviter[1]. Sans aller jusqu'à des formulations aussi nettes, typiques d'une pédagogie humaniste axée exclusivement sur l'histoire antique, l'idée n'est pas ignorée en France, même si au milieu du XIIIe siècle Vincent de Beauvais ne conseille encore aux filles de Marguerite de Provence que des lectures

1. LEONARDO BRUNI, *De Studiis et litteris*, Paris, 1642, p. 183.

dévotes. Dès la fin du XIVe siècle le chevalier de La Tour Landry, voulant écrire un « livret » pour ses trois filles, part de « la Bible, les Gestes des Rois et Chroniques de France, de Grèce et d'Angleterre » pour leur donner « bon exemple des dames du passé » : « C'est moult belle chose et noble dire de soi mirer au miroir des anciennes histoires qui ont été écrites pour nous montrer bons exemples »[2]. Christine de Pizan revient à plusieurs reprises sur l'utilité de l'histoire. Tout d'abord pour la reine Isabeau, à laquelle l'histoire doit fournir « infinis exemples de sages reines pour bien vivre »[3]. C'est l'idée fondamentale qui dicte la composition de la *Cité des Dames*, « construite pour toutes les femmes honorables : celles de jadis, celles d'aujourd'hui et celles de demain »[4]. La lecture de textes historiques se trouve donc très logiquement conseillée aux princesses qui sont les destinataires principales du *Livre des Trois Vertus :* « et quant aux choses mondaines elle orra volontiers parler de vaillantes gens, de leurs faits et de leurs prouesses, des grands clercs et de leur science, de tous prud'hommes et prudes femmes... »[5]. Les lectures historiques utiles pour les affaires de ce monde sont ici conçues comme complémentaires des lectures de dévotion consacrées aux choses célestes. Le même parallèle réapparaît à la fin du XVe siècle dans les *Enseignements* d'Anne de Beaujeu à sa fille Suzanne, où la liste des lectures conseillées mélange traités de dévotion, « Dits des philosophes et Anciens Sages », souci de s'informer « des coutumes, ordonnances, habillements, état des seigneurs et dames » des pays étrangers, comme de maintenir la mémoire du lignage[6].

Tous ceux – dont le nombre se multiplie au XVe siècle – qui affirment que l'histoire convient aux femmes, ont conscience d'énoncer un paradoxe. « Communément, les femmes n'ont point de connaissances des histoires »[7] ; elles ne « visitent point les Écritures »[8] et la « plupart des nobles dames de France n'entendent point le latin », ce qui limite leur accès aux œuvres qui ne sont pas en « leur maternel langage »[9], donc à la production historique issue des monastères ou de l'université.

Pour sortir de ce dilemme, deux solutions sont possibles : une sortie par le haut qui limite l'initiation des femmes au milieu très restreint des

2. *Le Livre pour l'enseignement des filles de Geoffroy de La Tour Landry*, A. DE MONTAIGLON éd., Paris, 1854, p. 3 et 5.

3. A. F. KENNEDY, « Christine de Pizan's *Épître à la reine* (1405) », *Revue des Langues Romanes*, 92, 1988, p. 256.

4. CHRISTINE DE PIZAN, *Le Livre de la Cité des Dames*, E. HICKS et Th. MOREAU trad., Paris, 1992, p. 295.

5. CHRISTINE DE PIZAN, *Le Livre des Trois Vertus*, Ch. C. WILLARD et E. HICKS éd., Paris, 1989, p. 46.

6. *Les Enseignements d'Anne de France à Suzanne de Bourbon*, A.M. CHAZAUD éd., Moulins, 1888, p. 8 et 69.

7. Prologue de l'édition par Antoine Vérard de la traduction de Boccace, *Les Cleres Femmes*, Paris, 1493 (cité par G. Jeanneau dans son édition d'ANTOINE DUFOUR, *Les Vies des femmes célèbres*, Genève-Paris, 1970, p. 177).

8. SÉBASTIEN CHAMPIER, *La Nef des dames vertueuses*, Paris, 1503 (cité par Jeanneau dans ANTOINE DUFOUR, *Les Vies des femmes célèbres*, *op. cit.*, p. 179).

9. ANTOINE DUFOUR, *Les Vies des femmes célèbres*, *op. cit.*, p. 1.

princesses (soit une trentaine de familles pour la France du XVe siècle), ou la mise au point d'une argumentation spécifique justifiant le lien des femmes à l'histoire. Les deux mouvements peuvent d'ailleurs être complémentaires, comme c'est le cas chez Christine de Pizan qui admet la nécessité d'une éducation à part pour les reines, duchesses et hautes dames, mais en fait un modèle pour toutes les autres femmes nobles[10]. Un siècle plus tard, Jean Bouchet ne partage pas cet avis : « On doit distinguer des femmes et savoir de quelles maisons elles sont venues, si elles sont riches ou pauvres : les femmes de bas état qui sont chargées et contraintes de veiller aux choses familières et domestiques [...] ne doivent vaquer aux lettres : mais les reines princesses et aultres dames qui ne se doivent pour la révérence de leurs états appliquer à mesnager et qui ont serviteurs pour ce faire doivent trop mieux appliquer leurs esprits aux bonnes et honnêtes lettres touchant choses morales et historiales »[11].

Au hasard des dédicaces d'ouvrages historiques adressés à des femmes ou des recueils de femmes illustres[12], se met lentement en place une réflexion sur les rapports entre les femmes et l'histoire. Celle-ci convient aux dames d'abord pour des raisons intrinsèques. *Historia* est synonyme de *littera* dans le vocabulaire universitaire et s'oppose à la *sententia*, ou *doctrina*, à laquelle les femmes n'ont pas accès sans la médiation des clercs[13] ; un texte historique, à l'exception de la Bible, se lit au seul niveau de son sens premier. « *Littera gesta docet...* » : cela fait partie des valeurs sûres de l'étudiant[14]. Le style ou mode historique ne s'encombre pas des règles complexes que le *dictamen* assigne à la lettre, ni de la composition très technique du *sermo modernus*. Il suit l'ordre des temps sans avoir besoin de recourir aux ornements et aux figures de la rhétorique[15]. De plus, les limites du genre sont particulièrement floues, et la fin du Moyen Âge qualifie encore d'*histoire* les vies de saints comme les romans. Enfin, l'histoire s'écrit de plus en plus en « maternel langage », les dernières grandes chroniques latines de Jean de Venette ou du religieux de Saint-Denis étant désormais l'exception[16]. Matière simple, matière brève et matière en français, l'histoire peut donc convenir aux dames.

10. F. AUTRAND, « Christine et les dames de cour », dans *Autour de Marguerite d'Écosse : reines, princesses et dames du XVe siècle. Actes du colloque de Thouars (23-24 mai 1997)*, G. et Ph. CONTAMINE dir., Paris, 1999, p. 19-33.

11. JEAN BOUCHET, *Le Panégyrique du chevalier sans reproche, Louis de La Tremoille*, M. PETITOT éd., Paris, 1820, p. 129.

12. G. MACLEOD, *Virtue and venom. Catalogues of women from antiquity to the Renaissance*, Michigan UP, 1991.

13. Cf. G. DAHAN, *L'Exégèse chrétienne de la Bible dans l'Occident Médiéval*, Paris, 1999, p. 239-297 et H. DE LUBAC, *L'Exégèse médiévale : les quatre sens de l'Écriture*, Paris, 1959-1964.

14. Cf. G. DAHAN, en Introduction à *L'Exégèse chrétienne de la Bible*, *op. cit.*

15. J. MURPHY, *Rhetoric in the Middle Ages*, Berkeley, 1974.

16. G. SPIEGEL, *Romancing the past ; the rise of vernacular prose*, California UP, 1993 et S. LUSIGNAN, *Parler vulgairement. Les intellectuels et la langue française aux XIVe et XVe siècles*, Paris, 1987.

Celles-ci, selon Aristote, ont une nature plus molle (selon une étymologie répandue à l'époque, *mulier* viendrait de *mollitia*), un « engin » plus « tardif » et, surtout, une mémoire plus labile que celle des hommes. Seul le dernier argument a une incidence sur notre problème. Ainsi le *Jardin des Nobles*[17], écrit par Pierre Des Gros, un franciscain d'Angoulême, pour l'éducation des enfants du sénéchal Yvon du Fou, déplore-t-il l'humide complexion des femmes qui rend leur mémoire comparable à celle des enfants et des vieillards, et nécessite de recourir à des répétitions plus fréquentes pour un résultat aléatoire. Or, manquer de mémoire – et les femmes manquent nécessairement de mémoire puisqu'elles n'ont pas accès aux procédés mnémotechniques réservés aux écoles et à l'université[18] –, c'est aussi manquer de prudence, dont la *memoria* fait partie : ne pas connaître le passé ne permet guère de formuler sur le présent des jugements sensés ni de prévoir l'avenir ou de pourvoir à ses nécessités[19]. La prudence est très nécessaire aux filles, qu'elles se gardent elles-mêmes ou soient gardées par autrui.

Mais ces arguments de nature sont finalement beaucoup moins utilisés pour dire la spécificité des rapports entre la femme et l'histoire que ceux qui leur étaient antérieurs. Ces arguments, empruntés à la Bible et aux Pères de l'Église, se fondent à la fois sur des *exempla* et des *auctoritates*. Ils interviennent à trois niveaux.

De l'histoire qui se fait, les femmes sont surtout des témoins privilégiés, des prophétesses de l'Ancien Testament (considérées comme historiennes par les recueils de femmes illustres) aux trois Maries. La Vierge rend possible la seule histoire qui compte : celle du salut. Elle est présente à chaque étape de celle-ci et en maintient la mémoire : « Sa mère gardait toutes ses paroles en son cœur »[20] et elle reçut « la couronne des Docteurs car elle enseigna les Apôtres »[21]. Les autres Maries, en qui Jacques de Voragine[22] ou Jean Fillons de Venette, voient les sœurs de la Vierge, accompagnées de Marie Madeleine, ont le même rôle. L'une se tient aux pieds du Christ et boit ses paroles, liée comme la Vierge à une histoire qui est surtout mémoire du cœur. Elles viennent au tombeau où l'Ange leur annonce la résurrection. Le Christ leur apparaît pour leur dire d'aller annoncer aux Apôtres la bonne nouvelle[23]. Ces femmes, dont Hugues de Fleury cite l'exemple à Adèle de Blois[24],

17. PIERRE DES GROS, *Le Jardin des nobles*, BnF, ms. fr. 193, f° 278.

18. F. YATES, *Les Arts de mémoire*, Paris, 1975.

19. J. COLEMAN, *Ancient and medieval memories. Studies in the reconstruction of the past*, Cambridge, 1992 et M. CARRUTHERS, *Book of memory ; a study of medieval culture*, Cambridge, 1992.

20. *Luc* II, 19 et 51.

21. JEAN DROUYN, *L'Histoire des Trois Maries de Jean de Venette mise en prose* [1505], Paris, s.d., ch. 17.

22. T. DE WYZEWA, *La Légende dorée de Jacques de Voragine*, Paris, 1920, p. 494.

23. *Matthieu*, 28, 57.

24. HUGUES DE FLEURY, *Historia ecclesiastica* en quatre livres, 163, col. 873 ; cf. N. LETTINCK, « Pour une édition critique de l'Histoire ecclésiastique d'Hugues de Fleury », *Revue bénédictine*, 1981, p. 386-397.

jouent donc un rôle ambigu : témoins fiables de l'histoire, elles l'ont annoncée et prêchée éventuellement[25] ; elles ont incité les hommes à l'écrire.

Toutes les femmes qui, à la fin du Moyen Âge, commandent des histoires[26], peuvent donc se reconnaître en elles. Cependant, Theudelinde, épouse du roi des Lombards Agilulf, à laquelle le pape Grégoire dédia ses *Dialogues*, est mise en avant par Hugues de Fleury comme par Antoine Dufour[27], d'autant que subsistent des lettres adressées à la reine par Grégoire et que celle-ci est citée par Paul Diacre[28]. Le XVᵉ siècle lui préfère parfois Amalasunthe, fille de Théodoric, à laquelle Cassiodore dédia nombre de ses œuvres[29] et dont la réévaluation reflète le renouveau, tardif, de l'intérêt manifesté par les humanistes envers l'œuvre du roi ostrogoth[30]. Dufour fait un bel éloge de ses capacités intellectuelles et de son rôle d'éducatrice. Lemaire de Belges, louant « les princes et princesses qui aiment la science historiale », bâtit son poème sur un parallèle entre Auguste et Mécène, commanditaires de Virgile, et la fille de Théodoric, protectrice de Cassiodore :

> Amalasunthe aussi qui n'eust onc blasme
> Lut plus et sceut que aultre princesse ou femme
> Parquoi son nom fleurit comme verte rame.

Elle commanda « des bons auteurs la plume »[31].

L'histoire écrite par les femmes

Pour ce qui est de l'écriture de l'histoire – une activité presque exclusivement masculine, des Évangélistes aux moines du XIIᵉ siècle –, les références se limitent à l'énigmatique Proba, qui jouit d'un statut

25. Selon *L'Histoire des Trois Maries de Jean de Venette mise en prose*, *op. cit.*, ch. 75.
26. Cf. B. GUENÉE, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, 1980, p. 315-323 ; S. GROAG BELL, « Medieval women book owners arbiter of lay piety and ambassadors of culture », dans *Women and power in the Middle Ages*, sous la direction de M. ERLER et M. KOWALEVSKI, Georgia UP, 1988, p. 149-187 ; J. NELSON, « Gender and genre in women historians of the early Middle Ages », dans *L'Historiographie médiévale en Europe*, J.-Ph. GENET dir., Paris, 1991, p. 149-165 ; N. Z. DAVIES, « Women as historical writers (1400-1820) », dans *Beyond their sex. Learned women of the European past*, sous la direction de P. LABALME, New York UP, 1984, p. 153-183 ; et *Les Princes et l'histoire du XIVᵉ au XVIIIᵉ siècle*, sous la direction de W. PARAVICINI, Paris-Bonn, 1998.
27. Cf. ANTOINE DUFOUR, *Les Vies des femmes célèbres*, *op. cit.*, p. 146.
28. PAUL DIACRE, *Histoire des Lombards*, F. BOUGARD trad., Paris, 1994.
29. CASSIODORE, *Variarum libri decem*, p. 3, *PL* 69, col. 797-799.
30. F. SIMONI, « The Legendary and Epics Thems in the historiographical tradition. The memory of Theodoric in latin historiography », dans *L'Histoire et les nouveaux publics dans l'Europe médiévale*, J.-Ph. GENET dir., Paris, 1997, p. 127-145.
31. BnF, ms. fr. 25295, fº 10 vº ; cf. K. M. MUNN, *A Contribution to the study of Jean Lemaire de Belges*, Genève, 1975, p. 167.

ambigu. Proba Falconia, épouse de Claudius Celsinus Adelphus, préfet de la ville de Rome en 351, rédigea un poème sur la guerre civile entre Magnence et Constance II (texte que le Moyen Âge ignore en général), ainsi qu'un centon de 694 hexamètres virgiliens résumant en 18 scènes les principaux épisodes de l'Ancien et du Nouveau Testament. Ce centon commence avec la création du monde et s'achève après la Pentecôte[32]. Saint Jérôme aurait encouragé cette initiative[33] et l'œuvre attribuée à Proba fut lue tout au long du Moyen Âge.

Proba, que son prénom sert évidemment, est en effet une figure connue. Elle fait son apparition dans les *Lettres familières* de Pétrarque[34], où elle est donnée en exemple à l'impératrice Anne, épouse de Charles IV[35], et présentée comme une femme d'un grand savoir qui « a écrit en vers l'origine du monde, l'avènement du Christ et l'histoire de son temps ». Sans s'étendre sur son œuvre, les « Cleres femmes » louent la « clergesse Proba, probe de fait et de nom [...] par connaissance de lettres et de sciences, femme très digne de mémoire »[36]. Christine de Pizan lui donne une biographie cohérente dans la *Cité des Dames* et l'inscrit logiquement au nombre des femmes de savoir. Elle est d'ailleurs la seule historienne parmi celles-ci. Proba « fut de si haute intelligence et si ardente à l'étude » qu'elle maîtrisa rapidement les sept arts libéraux – dont l'histoire ne fait pourtant pas partie. Spécialiste de Virgile, « elle entreprit de mettre en vers harmonieux et denses les récits de l'Ancien Testament depuis la création du monde et du Nouveau jusqu'à la descente du Saint Esprit sur les Apôtres ». Elle maîtrisait en effet tout aussi bien l'Écriture Sainte que l'ensemble de la poésie latine, si bien que, grâce à elle, « on eût cru Virgile aussi bien prophète (pour l'Ancien Testament) qu'évangéliste ». Proba compile, assemble, réécrit en vers le texte sacré. Pour Christine, qui ne parle pas de contrôle clérical à son propos, Proba est bien l'auteur d'une histoire[37]. Le *Champion des Dames*, qui a lu Christine un peu vite, tire comme conclusion des exploits intellectuels étonnants de Proba, que celle-ci fut inspirée par le Saint Esprit, comme les Évangélistes, et qu'elle eut le même courage que Virgile[38]. À la fin du siècle, Antoine Dufour affirme avoir pris connaissance de son œuvre avec admiration, doutant qu'une femme eut été capable de l'écrire s'il ne l'avait lue lui-même[39]. Il la situe

32. I. Opelt, *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, Paris, 1990 et J. Fontaine, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien*, Paris, 1981.

33. L'idée provient sans doute de l'existence d'une Proba homonyme parmi les correspondantes de saint Jérôme.

34. *Œuvres complètes de Pétrarque*, J. Fracassetti éd., Florence, 1863, t. 3 : lettre 21, p. 71. Cf. *Les Princes et l'histoire*, *op. cit.*

35. Cf. *Les Princes et l'histoire*, *op. cit.*

36. Boccace, *De Claris mulieribus*, J. Baroin et J. Haffen éd., Paris, 1993, t. 2, p 149.

37. Christine De Pizan, *Le Livre de la Cité des Dames*, *op. cit.*, p. 94-95.

38. Martin Lefranc, *Le Champion des Dames*, R. Deschaux éd., Paris, 1999, t. 4, p. 161.

39. Antoine Dufour, *Les Vies des femmes célèbres*, *op. cit.*

correctement sous le règne d'Honorius et apporte à l'appui les textes attribués à saint Jérôme. Jean Bouchet l'abrite avec d'autres femmes de savoir dans le *Temple de Bonne Renommée* et la cite comme exemple de dame chrétienne qui cumula savoir et acceptation du contrôle clérical[40].

Le succès de l'assez falote Proba dans les années 1500 s'explique par la conjonction, en elle, de deux traditions : celle de l'histoire chrétienne et celle de l'histoire antique renouvelée par les humanistes et plus sensible à l'élégance de la forme. Le texte de Proba unit Virgile et les Évangélistes, avec la caution d'un des Pères de l'Église les plus vénérés. L'insistance sur l'excellence de la forme ne saurait passer pour une négation de son rôle d'auteur. Proba compile et n'ajoute rien aux textes qu'elle réécrit. C'est la vocation normale d'un historien et ici le texte est sacré.

Il faut dire que les exemples récents n'étaient pas légion et ils ne pouvaient avoir le même poids. Seule Christine de Pizan avoue écrire de l'histoire à la demande d'autrui[41], et voit son activité louée par Martin Lefranc comme par Symphorien Champier[42]. Mais elle est plus volontiers évoquée pour ses compositions poétiques.

De toute façon, pédagogues, traducteurs et écrivains envisagent plutôt le rapport entre la femme et l'histoire comme une activité de lecture. De ces « femmes au livre », la Vierge de l'Annonciation ou sainte Anne sont les archétypes. Mais les plus souvent citées sont les femmes dévotes du cénacle qui entourent Jérôme : Proba, Marcella, sainte Paule et sa fille Eustoche, « dames chrétiennes auxquelles saint Jérôme écrivit de belles épîtres latines » destinées à les former à une lecture de l'Écriture sainte débouchant sur l'oraison[43]. La Lettre 22 est un traité d'éducation des filles très populaire durant tout le Moyen Âge, tant chez les laïcs que chez les tertiaires et les observantes[44]. Le seul chapitre que Vincent de Beauvais consacre à l'éducation intellectuelle des filles dans le *De eruditione* est un puzzle de textes hiéronymiens : « Que toujours l'Écriture soit dans tes mains et qu'elle suscite la prière, que la lecture succède à la prière et la prière à la lecture »[45]. Certes, ce programme convient mieux aux religieuses qu'aux laïques, mais cette apologie des bonnes lectures féminines, évoquée aussi par Jacques de

40. Cf. JEAN BOUCHET, *Le Temple de Bonne Renommée*, G. BELLATTI éd., Milan, 1992, p. 341 et *Le Panégyrique du chevalier sans reproche*, *op. cit.*, p. 131.

41. CHRISTINE DE PIZAN, Prologue au *Livre des Faits et bonnes mœurs du sage roi Charles V*, S. SOLENTE éd., Paris, 1978.

42. Cf. L. DULAC, *Une Femme de lettres au Moyen Âge. Études autour de Christine de Pizan*, Orléans, 1995.

43. JEAN BOUCHET, *Le Temple de bonne renommée. op. cit.*, p. 341 et *Le Panégyrique du chevalier sans reproche*, *op. cit.*, p. 451.

44. Cf. D. RUSSO, *Saint Jérôme en Italie*, Paris, 1987, p. 13-20.

45. VINCENT DE BEAUVAIS, *De eruditione filiorum nobilium*, A. STEINER éd., Cambridge (Mass.), 1938, p. 176.

Voragine[46], assura le succès de Marcella (parfois) et, surtout, celui de Paula et Eustochia, toutes deux présentes chez Dufour comme chez Champier[47]. Elles furent « grandes écolières », qui surent mêler savoir et bonnes mœurs, et incarnent ainsi un idéal de vertu féminine finalement assez passive.

Les femmes étaient donc vouées à l'histoire parce que d'autres femmes avant elles y avaient joué un rôle de témoin privilégié, avaient aimé la lire et, exceptionnellement, l'écrire. Mais les dames du XVe siècle ne commandent plus les textes historiques selon une optique purement dévote.

L'histoire : commande et lecture

Comme à l'époque carolingienne ou au XIIe siècle, l'histoire demeure liée au sang et les princesses demandent que l'on déclare, résume ou célèbre la *generositas stirpae vestrae*[48], ce qui est le devoir dont toute personne de haut rang hérite par nature. Les femmes sont plus concernées que les hommes, ce qui semble paradoxal dans la mesure où elles quittent leur famille d'origine. Elles font pourtant « prier et aumôner plus que les hommes » en faveur du lignage dont elles sont descendues[49]. « Tâchez, Madame, quelque hautaine alliance où vous puissiez être jamais, par une folle présomption ne devez dépriser vos ancêtres », martèle Anne de Beaujeu à sa fille Suzanne[50].

Cartulaire laïc et généalogies commandées par des femmes sont souvent liés à des situations difficiles : veuvage et tutelle contestés ou héritage féminin remis en cause par des collatéraux. Ainsi, en 1282, Béatrice de Montfort, mère de jeunes enfants, fit-elle rédiger un cartulaire des biens des Montfort et des Dreux, riche de 70 actes, ainsi qu'une actualisation de l'état des fiefs. C'est le seul cartulaire laïc conservé pour la région parisienne[51]. Bien plus tard, les innombrables commandes historiques et généalogiques d'Anne de Bretagne seront nécessaires à la dernière héritière du duché pour légitimer une succession délicate. Pierre Le Baud fut chargé de compiler les « noms, temps, les faits notables de vostres nobles progénitures et prédécesseurs rois ducs et princes de votre duché et principauté de Bretagne ». Le prologue de l'aumônier ne se réfère d'ailleurs pas aux difficultés de succession mais à la curiosité naturelle de sa commanditaire, qui désire « les faire rédiger afin

46. Cf. T. DE WYZEWA, *La Légende dorée de Jacques de Voragine*, *op. cit.*, p. 554 (Eustoche).

47. ANTOINE DUFOUR, *Les Vies des femmes célèbres*, *op. cit.*, p. 135.

48. HUGUES DE FLEURY, *Historia ecclesiastica*, *op. cit.*, col. 821.

49. SÉBASTIEN CHAMPIER, *La Nef des dames vertueuses*, *op. cit.*, p. 180.

50. *Les Enseignements d'Anne de France à sa fille Suzanne*, A.M. CHAZAUD éd., Moulins, 1888, p. 49.

51. M.A. DOR, *Seigneurs en Île de France occidentale et haute Normandie*, Paris, 1992.

qu'ils ne tombent pas en oubli »[52]. D. Penguern répond à la même demande en vers[53]. Anne est « la seule et droite duchesse », comme le prouvera « l'arbre plein de branche pour poser en ordre les princes de Bretagne » qu'il se propose de rédiger, tel autrefois Jessé. Alain Bouchart fait de même pour accroître la sagesse de sa royale lectrice[54]. Un exemple moins commun est la superbe généalogie rédigée à la fin du XVe siècle par le chapelain Jean Couteau pour Anne de La Tour, comtesse de Boulogne-Auvergne et devenue par mariage duchesse d'Albany. Il lie très étroitement son entreprise à la piété de la princesse : « Il vous sera très agréable de remémorer les hautes entreprises victorieuses de vos illustres progéniteurs dont la mémoire sera à jamais immortelle et florissante par votre sincère dévotion ». Les difficultés sont rappelées, avec une insistance suspecte, sur « la continuelle et longue succession dont vous êtes procréée » que démentent des passages virulents contre les Bourbons qui cherchent à profiter de plusieurs successions féminines en un siècle[55]. Néanmoins, seule la curiosité peut être évoquée quand Jeanne de Laval commande une généalogie des anciens seigneurs de Vitré dont elle descend[56]. Elle semble déjà posséder celle des rois de France et des ducs de Bretagne, « qui sont manifestes et connues », tout comme celle des comtes de Laval. Jeanne est mariée et a un frère disposé à ouvrir son chartrier ; elle ne commande que par goût : « volontiers vous oyez raconter les faits des anciens nobles et leurs générations et singulièrement de mes seigneurs vos prédécesseurs, laquelle chose est souverainement à louer ». Il n'est pas d'usage, en revanche, que les princesses commandent des généalogies de la famille de leur époux, mais leur bibliothèque peut en abriter.

À chaque génération, il faut cependant réactualiser le sang par la vertu. Là, les femmes sont plutôt plus mal placées que les hommes. Car si la vertu masculine s'exprime à l'extérieur par la prouesse militaire ou le bon gouvernement des sujets, les femmes ne peuvent guère prétendre à cette visibilité. L'histoire ne peut guère avoir pour elles d'utilité politique ou militaire. La vertu féminine consiste à remplir au mieux un rôle social et familial qui se joue en partie en public. La bonne renommée est nécessaire au sexe féminin. L'histoire joue dans son établissement un rôle qui n'est pas négligeable. Lire de l'histoire permet d'éviter l'oisiveté, mère de tous les vices, qui guette les femmes plus que les hommes. « La lecture de ce présent volume vous sera occasion d'éviter l'oisiveté »[57]. L'histoire, comme honnête passe-temps, permet

52. PIERRE LE BAUD, Prologue à ses *Histoires de Bretagne avec les Chroniques des Maisons de Vitré et de Laval*, le sieur D'HOZIER éd., Paris, 1638.

53. *Ibid.*, p. 125.

54. ALAIN BOUCHART, *Les Grandes Chroniques de Bretagne*, M.L. AUGER éd., Paris, 1986, t. 1, p. 75-78.

55. BnF, ms. fr. 5227.

56. *Ibid.*, f° 5.

57. PIERRE LE BAUD, *Histoires de Bretagne avec les Chroniques des Maisons de Vitré et de Laval*, *op. cit.*, p. 1.

d'éviter les tentations de l'extérieur. Elle est moins dangereuse que la danse, le banquet ou la lecture de vers lascifs, luxurieux ou frivoles. Dans les périodes normales, elle fournit « récréation spirituelle »[58] et dans les périodes difficiles, elle donne « soulas et consolation »[59].

Si l'histoire est bien pour les hommes comme pour les femmes *magistra vitae*[60], les vertus auxquelles elle pousse ces dernières ne sont guère précises. Permettant à toutes d'accumuler un trésor d'expériences vécues par d'autres, l'histoire forme le jugement. En confrontant les exemples des femmes bonnes et vertueuses du temps passé qu'elle incite à suivre, et les exemples néfastes qu'elle incite à éviter, elle conduit ses lectrices sur le chemin de la vérité et de la droiture. « Par l'enseignement qu'elles renferment, les œuvres des Anciens nous conduisent sur le bon chemin », écrit Christine pour un public qui est d'ailleurs mixte[61].

La seule utilité de l'histoire clairement soulignée est la place qu'elle occupe dans l'éducation. Même si les femmes ne sont pas seules à élever leurs enfants, les mères sont toutes, potentiellement, comparables à sainte Anne. Peu de femmes rédigent des instructions à leurs filles : on en trouve une au milieu du XIIIe siècle[62], puis celles d'Anne de France enfin celles de Gabrielle de Bourbon qui sont perdues[63]. Seule Christine de Pizan écrit pour son fils. En revanche, les femmes commandent ou achètent assez couramment des livres d'histoire pour leurs enfants : Jeanne de Champagne demande à Joinville de raconter la vie de Saint Louis pour le futur Louis X, Jeanne de Bourgogne fait écrire le livre royal de Jean de Chavenges[64], Charlotte de Savoie prie Guillaume Danicot de translater et adapter la vie de saint Julien de Grégoire de Tours pour son jeune neveu Charles et ses compagnons, tous élevés dans la même abbaye[65].

Mais le rôle éducatif des princesses s'étend bien au-delà du cercle familial. Saint Louis poussait déjà sa fille Isabelle à se comporter de manière exemplaire pour les autres : « Soyez si parfaite que ceux qui vous verront et entendront parler de vous y prennent bon exemple ».

58. JEAN BOUCHET, *Le Panégyrique du chevalier sans reproche*, *op. cit.*, p. 447 ; et le Prologue à la traduction de BOCCACE, *Les Cleres Femmes*, *op. cit.* (cité par G. Jeanneau dans ANTOINE DUFOUR, *Les Vies des femmes célèbres*, *op. cit.*, p. 174).

59. PIERRE LE BAUD, *Les Grandes chroniques de Bretagne*, Paris, 1986, p. 77.

60. JEAN LEMAIRE DE BELGES, *Chant royal en la personne d'Histoire Véritable :* cf. K.M. MUNN, *A Contribution to the study of Jean Lemaire de Belges*, *op. cit.*, p. 152.

61. CHRISTINE DE PIZAN, *Livre des Faits et bonnes mœurs du sage roi Charles V*, *op. cit.*

62. M. ZINK, *La Prédication en langue romane avant 1300*, Paris, 1976, p. 152 ; « Sachez certainement », Bibliothèque Mazarine, ms. 788, f° 79-84.

63. Pour Anne, cf. *Les Enseignements d'Anne de France à sa fille Suzanne*, *op. cit.* ; pour Gabrielle, cf. S. LÉGER, « Gabrielle de Bourbon, une grande dame de la France de l'Ouest à la fin du Moyen Âge », dans *Autour de Marguerite d'Écosse*, *op. cit.*, p. 181-201.

64. JOINVILLE, *La Vie de Saint Louis*, J. MONFRIN éd., Paris, 1995, p. 3.

65. GUILLAUME DANICOT, Prologue à sa *Vie de saint Julien*, BnF, ms. fr. 2099.

Le Livre des trois vertus est plus net[66] : la dame se doit d'être « exemplaire aux autres femmes »[67], une exemplarité qui s'exprime d'abord dans le cadre de l'hôtel puis descend de degré en degré. La lecture orale et publique en fait partie. Elles doivent faire lire de l'histoire à leurs suivantes et à leurs filles. Elles s'assurent ainsi un double avantage. « Les enfants nourris avec de telles mères sont plus volontiers éloquents, mieux parlants, plus sages et mieux disants »[68], voire « grands historiens »[69], et la réputation de leur hôtel grandit, faisant bruire au loin une gloire qui se changera à leur mort en louange immortelle. Lire et faire lire de l'histoire permet d'espérer s'y inscrire.

Les bibliothèques féminines

Dans quelle mesure les pédagogues qui prônaient l'utilisation de l'histoire pour former le sexe faible ont-ils été entendus ? Un rapide examen des inventaires de bibliothèque féminines conservés pour les XIVe et XVe siècle autorise la comparaison entre norme et pratique[70]. Ont été retenues quinze bibliothèques connues par des sources de qualité variable : très peu de collections féminines disposent en effet d'une organisation réelle (avec catalogue et garde de la bibliothèque), à l'exception des reines comme Isabeau ou Anne de Bretagne[71]. La librai-

66. L. CAROLUS BARRÉ, *Le Procès de canonisation de Saint Louis (1292-1297). Essai de reconstitution*, Paris-Rome, 1994, p. 65-67, a 16.

67. CHRISTINE DE PIZAN, *Le livre des Trois Vertus*, Ch. C. WILLARD éd., Paris, 1989, p. 73.

68. JEAN BOUCHET, *Le Panégyrique du chevalier sans reproche*, *op. cit.*, p. 448-449.

69. *Ibid.*, p. 451.

70. G. HASENOHR, « L'Essor des bibliothèques privées aux XIVe et XVe siècles », dans *Histoire des bibliothèques françaises*, A. VERNET dir., Paris, 1989, t. 1, p. 248-252.

71. Clémence de Hongrie (1328) : inventaire après décès, *Bulletin du Bibliophile*, 1836-1837, p. 561-564 (41 livres et 6 restitués plus tard) ; Mahaut d'Artois (1329) : comptes de l'hôtel, J.M. RICHARD éd., « Les Livres de Mahaut d'Artois », *Revue des questions historiques*, 40, 1888, p. 235-241 ; Jeanne de Chalon (1360) : inventaire après décès, E. PETIT éd., *Bulletin de la société des sciences historiques et naturelles de l'Yonne*, 1912 ; Marguerite de Flandre (1405) : inventaire après décès, P. DE WINTER éd., *La bibliothèque de Philippe le Hardi duc de Bourgogne (1364-1404)*, Paris, 1985, p. 142-174 (146 livres) ; Valentine Visconti (1408) : « Trois Inventaires partiels, entre 1388 et 1408 », P. CHAMPION éd., *La librairie de Charles d'Orléans*, Paris, 1910, p. 68-70, 71-73, 73-74 (12, 24 et 13 livres) ; Marguerite de Bavière (1424) : cf. G. PEIGNOT, *Catalogue d'une partie des livres composant la bibliothèque des ducs de Bourgogne*, Dijon, 1841, p. 76-85 (32 livres) ; Isabeau de Bavière (1435) : A. VALLET DE VIRIVILLE, « La Bibliothèque d'Isabeau de Bavière », *Bulletin du Bibliophile*, 13, 1858, p. 663-687 ; Marie de Berry (1439) : sources diverses publiées par L. DELISLE, *Recherches sur la librairie de Charles V*, Paris, 1907, t. 2, p. 217-231 (40 livres hérités et 7 localisés) ; Jeanne de Chalon (1450) : inventaire après décès, M.-Th. CARON éd., *La noblesse dans le duché de Bourgogne*, p. 366 (26 livres) ; Marguerite de Bretagne (1469) : inventaire après décès, A. DE LA BORDERIE éd., « Notes sur les livres et bibliothèques en Bretagne », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 23, 1862, p. 39-63 et 45-46 (15 livres) ; Gabrielle de La Tour (1474) : inventaire après décès, éd. A. DE BOILISLE, *Annuaire Bulletin de la société de l'histoire de la France*, 17, 1880, p. 269-309 (203 livres) ; Yolande de Savoie (1479) : inventaire après décès, dans S. EDMUNDS, « The Library of Savoy », *Scriptorium*, 24, 1970, p. 318-327, 25, 1971,

rie est rare, même si le cabinet d'études se rencontre[72]. Les livres sont donc dispersés dans des coffres ou armoires situés dans la chambre ou dans les pièces annexes à celle-ci. Seule la bibliothèque d'Anne de Bretagne, que nous n'avons pas prise en compte, atteint 1300 à 1500 volumes et n'a rien à envier pour son organisation aux bibliothèques masculines. La plupart des bibliothèques féminines sont connues par des inventaires après décès (Clémence de Hongrie, Jeanne de Chalon, Marguerite de Flandre, Marie de Clèves, Yolande de Savoie ou Anne de Beaujeu), mais ceux-ci peuvent ne concerner qu'une résidence, ne répertorier que les livres gardés par les héritiers ou, au contraire, ceux qui seront vendus par les exécuteurs testamentaires. D'autres collections ne sont connues que par des comptes (Mahaut d'Artois, Isabeau de Bavière) ou des marques de propriété. La répartition chronologique aléatoire des documents favorise le dernier quart du XVe siècle. Plus gênante encore est l'appréciation toujours délicate du caractère féminin ou non de ces bibliothèques. Rien n'interdit à une femme d'hériter de manuscrits provenant de son père (c'est le cas pour l'essentiel de la collection de Marie de Berry telle que nous la connaissons), d'apporter des manuscrits en dot (Valentine Visconti) ou d'emprunter régulièrement à la bibliothèque de son époux. Par ailleurs, pour des raisons qui nous échappent, des livres de ce dernier peuvent se retrouver sur les mêmes étagères, à côté des livres de grammaire latine destinés à l'éducation des fils (Gabrielle de La Tour, Gabrielle de Bourbon). Les échanges de cadeaux fréquents dans la société de cour sont aussi à prendre en compte.

Pour qu'une bibliothèque féminine comprenne de l'histoire, il lui faut au minimum une vingtaine de livres. Aussi n'y a-t-il pas d'histoire dans la dizaine de volumes de Béatrix d'Arborée ou de Jeanne de Presles[73]. Marguerite, duchesse de Bretagne (morte en 1469), constitue la limite basse avec quinze manuscrits. Inversement, toutes les grosses bibliothèques comptent des pourcentages élevés de livres d'histoire avec une accélération dans le dernier quart du XVe siècle. Normes et réalités sociales coïncident : seules des princesses, des duchesses ou des comtesses accèdent à la possession de ce type de livre. Ces livres sont tous

p. 253-284, 26, 1972, p. 269-293 (81 livres) ; Charlotte de Savoie (1483) : inventaire après décès, A. TUETEY éd., *Inventaire des biens de Charlotte de Savoie, reine de France (1483)*, Paris, 1865, p. 1-48 (81 livres) ; Marie de Clèves (1487) : inventaire après décès, P. CHAMPION éd., *La Librairie de Charles d'Orléans*, *op. cit.*, Appendice 1, p. 115-117 (26 et 6 livres) ; Marguerite d'York (1503) : marques de propriété, M.J. HUGHES éd., *The Private Library*, 7, 1984, p. 56-78 (36 livres) ; Anne de Beaujeu (1506) : inventaire après décès pour Moulins, A.M. CHAZAUD éd., dans *Les Enseignements d'Anne de France à sa fille*, *op. cit.*, p. 213-258 (324 livres).

72. Isabeau a pour bibliothécaire sa dame d'honneur Catherine de Villiers ; Anne de Beaujeu et Anne de Bretagne ont une librairie ; Gabrielle de La Tour, Gabrielle de Bourbon ont un cabinet, tout ceci d'après leurs inventaires.

73. J. POUX, « Le Mobilier de Béatrix d'Arborée, vicomtesse de Narbonne (1377) », *Bulletin de la commission archéologique de Narbonne*, 11, 1911, p. 385-408 ; L. DOUËT D'ARCQ, « Inventaire de Jeanne de Presles », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 39, 1878, p. 81-109.

en français, à une exception près : celle d'Anne de Beaujeu[74]. Mais le déterminisme chronologique et social est impuissant à expliquer pourquoi Gabrielle de La Tour a tant de manuscrits (203, dont un quart de livres d'histoire), alors qu'elle n'est que l'épouse d'un cadet, ni pourquoi sur les treize manuscrits de la BnF qui portent la signature de Jeanne de France, duchesse de Bourbon, la moitié sont des ouvrages historiques[75] (dont les *Grandes Chroniques*, la *Vie de Saint Louis*, offerte par le cardinal de Bourbon, et les *Histoires antiques* de La Bouquechardière, offertes par le bâtard Louis). Goût personnel, nécessités politique ou familiale peuvent multiplier les livres d'histoire bien audelà de ce que l'on trouve en moyenne.

L'histoire dans les bibliothèques des femmes

Comment répartir cependant les différents types de livre que l'on trouve dans une bibliothèque ? La catégorie « histoire », dans sa définition actuelle, est envisageable : c'est l'optique de Geneviève Hasenohr, qui y ajoute quand même le *Roman de Troie* ou le *Roman d'Alexandre*[76] et obtient ainsi des pourcentages variant entre 6 % (Yolande de Savoie) et 31 % (Marguerite de Bavière). Mais si l'on adopte une définition plus large qui englobe dans l'histoire tous les romans historiques et les *Vies* de saints, les pourcentages sont plus élevés et la répartition est différente dans la mesure où les petites bibliothèques privilégient volontiers ces derniers. Ainsi, Jeanne de Chalon, comtesse de Tonnerre morte en 1360, ne possède guère que des romans historiques, comme la duchesse Marguerite de Bretagne en 1469. Son homonyme (morte en 1450) possède deux *Romans d'Alexandre*, un *Roman de Troie* et une *Vie de saint Eustache* pour un *Testament du roi de France*. La bibliothèque de Charlotte de Savoie, en revanche, où les livres d'histoire pure sont au nombre de huit[77], comprend douze *Vies* de saints, *Légende dorée* ou *Miracles Notre Dame*. Si l'on adopte une définition extensive de l'histoire, celle-ci représente, en général, du quart à la moitié des livres possédés par le public féminin.

La répartition des « matières » obéit à de fortes spécificités. Aucune de nos bibliothèques ne comprend d'histoire ou de chronique consacrée à une autre nation européenne, mise à part l'Angleterre (règne

74. Les livres latins d'Anne de Bretagne sont au nombre de 13 sur 324 : Barthélemy l'Anglais, Gilles de Rome, la *Chronique abrégée en latin*, le *Memoriale historiarum*, Vincent de Beauvais, Flavius Josèphe (2), Tite-Live, Jean Chrysostome, les *Vitae patrum* et trois *Vies* de saints (Julien, Hilaire et Enimie).

75. L. DELISLE, *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, Paris, 1868, t. 1, p. 164-175.

76. Cf. G. HASENOHR, « L'Essor des bibliothèques privées aux XIVe et XVe siècles », *loc. cit.*

77. Second volume des *Histoires*, premier volume du *Miroir historial*, *Chroniques* de Froissart (trois volumes), *Histoire Merlin*, *Histoire de Troie*, Procès de Jacques de Nemours, Procès de Louis de Luxembourg, *Livre de la mort du duc de Bourgogne*.

d'Edouard III d'après Froissart pour Marie de Berry et Charlotte de Savoie, Anne de Beaujeu, *Chroniques de Flandre* et *Chronique de la trahison et mort de Richard II* chez Marguerite de Flandre, *Chroniques d'Angleterre* pour Anne de Beaujeu). Seule Clémence de Hongrie possède deux *Romans de Brut*. L'histoire universelle est tout aussi absente, d'autant qu'elle s'est écrite très majoritairement en latin. Clémence de Hongrie, Mahaut d'Artois, les deux Jeanne de Chalon ou Marguerite de Flandre n'en ont pas. La possession de la traduction du *Miroir historial* de Vincent de Beauvais satisfait la curiosité de Marguerite de Bavière en 1425, comme à la fin du siècle celle de Gabrielle de La Tour, Charlotte de Savoie, Marie de Clèves et Anne de Beaujeu. La *Chronique* de Martin de Troppau traduite par Mamerot la double parfois à la fin du siècle, tandis que les princesses bourguignonnes utilisent aussi la *Fleur des Histoires* de Jean Mansel. Seule Anne de Beaujeu dispose de plusieurs livres d'histoire universelle : Vincent de Beauvais, Martin le Polonais et le *Memoriale historiarum* de Jean de Saint-Victor. L'histoire générale de l'Église, celle des papes et des empereurs, est donc fort peu accessible au public féminin.

Entre les trois matières qui se partagent l'espace de l'histoire, la matière antique, la matière bretonne et la matière de France, les bibliothèques féminines font des choix. Si elles demeurent fidèles aux *Romans de Troie*, elles ne s'intéressent que médiocrement à l'Antiquité romaine, et cela à travers des textes très traditionnels. Les *Faits des Romains* restent d'usage jusqu'en 1500[78], Valère Maxime, Végèce ou Frontin sont peu présents avant 1450, les traductions de la *Guerre des Gaules* semblent ignorées avant Gabrielle de Bourbon en 1516. La fin du XVe siècle voit la victoire des *Décades* de Tite-Live que Marie de Berry, Gabrielle de La Tour lisent en français mais qu'Anne de Beaujeu, seule à répondre aux espoirs de Bruni, possède en latin.

La matière biblique pose indirectement le problème de l'accès des femmes à l'Écriture. Aucune de nos princesses ne possède de *Bible moralisée* à l'exception de Mahaut d'Artois et de Marguerite de Flandre. Pas de traductions des Évangiles, sauf par l'intermédiaire de la sélection des *Livres d'Heures* ou d'anonymes *Vies* de Jésus ou de la Vierge. Il est vrai que les nombreuses *Vies* de saints et les textes de dévotion fournissent un cadre à l'histoire biblique. Flavius Josèphe fait une apparition timide chez Charlotte de Savoie et Anne de Beaujeu. Inversement, la reconquête de la Terre sainte fait l'unanimité. Le *Devisement du monde* de Marco Polo est fréquent sous des titres divers (Clémence de Hongrie, Mahaut d'Artois, Charlotte de Savoie, Anne de Beaujeu), comme l'*Histoire* de Guillaume de Tyr (Clémence de Hongrie, Mahaut d'Artois, Anne de Beaujeu) ou les *Romans de Godefroy de Bouillon* (Jeanne de Chalon, Marguerite de Flandre, Marguerite de Bavière,

78. B. GUENÉE, « La Culture historique des nobles. Le succès des *Faits des Romains* attribués à César (XIVe-XVe siècles) », dans *La Noblesse au Moyen Âge. Mélanges R. Boutruche*, Ph. CONTAMINE dir., Paris, 1976, p. 261-288.

Marie de Berry), très populaires encore en 1500. Les énigmatiques *Batailles de Turquie*, présentes après 1470, correspondent probablement aux *Passages d'outremer* de Mamerot. La bibliothèque de Marguerite de Flandre, reflétant l'implication des ducs de Bourgogne dans la croisade, est extraordinairement riche en textes orientaux.

Les bibliothèques féminines optent aussi pour l'histoire nationale en français par l'intermédiaire des *Grandes Chroniques* ou d'abrégés[79]. Certes, Clémence de Hongrie, les deux Jeanne de Chalon, Marguerite de Bavière, Marie de Berry n'en ont pas ; mais certaines bibliothèques les multiplient (deux *Chroniques de France* pour vingt livres chez Mahaut d'Artois, deux exemplaires chez Marguerite de Flandre et Gabrielle de La Tour et quatre pour Anne de Beaujeu). L'histoire régionale en français n'est représentée que chez Marguerite de Flandre et Yolande de Savoie. L'évolution la plus intéressante est liée à l'apparition au XVe siècle, dans les bibliothèques féminines, de recueils de documents relatifs à des successions contestées ou à de grands procès politiques contemporains. En effet, les bibliothèques de femmes suivent assez souvent l'actualité de très près. Valentine Visconti possède le *Canarien* alors que la conquête des Canaries par Bethencourt vient d'avoir lieu. Marguerite de Flandre possède en 1405 l'*Épître lamentable et consolatoire* de Philippe de Mézières relative au désastre de Nicopolis en 1396, comme la *Chronique de la trahison et mort de Richard II* écrite au plus tôt en 1400. L'actualité est encore plus manifeste dans la bibliothèque de la régente Anne de Beaujeu : *Exhortation* faite à Louis XI pour aller outremer, *Congratulations* de la naissance du jeune Charles VIII, ordonnances sur les guerres d'Italie.

Il convient, en complément, de s'interroger sur la place de la littérature proprement féminine dans ces bibliothèques. Les ouvrages pédagogiques à destination des femmes ne sont pas rares. Valentine Visconti possède deux exemplaires du *Miroir des Dames*, élu aussi par Marie de Berry. Le *Livre pour l'Enseignement des filles* de Geoffroi de La Tour Landry figure chez Charlotte de Savoie, comme chez Marie de Clèves ou Anne de Beaujeu qui écrivit ses propres ouvrages. Presque toutes les bibliothèques féminines postérieures à 1430 possèdent d'un à trois textes de Christine de Pizan : la *Cité des Dames*, l'*Épître à Othéa* ou le *Livre des trois vertus*, parfois accompagnés des *Clères Femmes* de Boccace. Il y a bien un succès féminin de ces textes, lequel est corroboré par la forte présence des *Vies* de saintes dans ces bibliothèques. Les *Vies et miracles de Notre Dame*, ou l'*Histoire des trois Maries* sont lues par Jeanne d'Évreux, qui aurait commandé ce dernier ouvrage, mais aussi par Valentine Visconti et Anne de Beaujeu. Les *Vies* de saintes mérovingiennes sont nombreuses : Geneviève, patronne de Paris, ou Radegonde, protectrice du royaume de Bourges et vénérée par Charlotte de Savoie, Anne de Beaujeu et Gabrielle de La Tour. Il faut y

79. B. GUENÉE, « Les *Grandes Chroniques de France* », dans *Les Lieux de mémoire*, P. NORA dir., Paris, 1986, t. II, p. 189-214.

ajouter les saintes prophétesses qui assurèrent une parole féminine lors du Grand Schisme : Catherine de Sienne et Brigitte de Suède. La bibliothèque de Charlotte de Savoie présente l'éventail le plus complet : *Révélations* de sainte Elizabeth de Hongrie, *Visions* de Catherine de Sienne et *Révélations* de sainte Brigitte. La sainteté mendiante, voire même observante, est très fortement présente. Il faut noter le rapide succès en milieu féminin bourguignon ou avoisinant de la *Vie* de sainte Colette de Corbie, morte en 1447, par son confesseur Pierre de Vaux[80]. Marguerite d'York la possède en 1468, Gabrielle de La Tour en 1474 et Anne de Beaujeu à une date inconnue.

Après un comptage tout simple, les livres d'histoire qui sont les *best sellers* des bibliothèques féminines sont les suivants : les diverses *Chroniques de France* (12 exemplaires), Vincent de Beauvais (6 exemplaires), les *Romans de Troie* (6), les *Faits des Romains* sont au nombre de quatre comme les *Romans d'Alexandre*, les différentes histoires de croisade au nombre de trois chacune, mais, globalement, d'un poids égal à celui des *Chroniques de France*. Il n'y a donc aucune coïncidence entre la norme qui pousse toujours à l'histoire religieuse et biblique, et la pratique princière quotidienne plus sensible à l'histoire nationale et contemporaine.

La bibliothèque de Gabrielle de La Tour

Terminons cet état des lieux par l'examen d'une de ces bibliothèques qui est loin d'être la plus connue. Gabrielle de La Tour est la fille aînée de Bertrand V de La Tour, comte de Boulogne-Auvergne, et de Jacquette du Peschin. Elle est émancipée en 1443, la veille de son mariage avec Louis de Bourbon Montpensier, troisième fils du duc Jean I de Bourbon[81]. Les femmes cultivées appartenant à cette famille ou apparentées sont si nombreuses que Christine de Pizan donne à la sage gouvernante du *Livre du duc des vrais amants* le nom de Sybille de La Tour[82]. Gabrielle est la belle-fille de Marie de Berry, dont on connaît le goût pour les manuscrits, la sœur de la bibliophile bourguignonne Louise de Créquy, la mère de Gabrielle de Bourbon, protectrice de l'historien Jean Bouchet, qui rédigea elle-même des traités de dévotion et un *Manuel pour l'instruction des filles*[83], et la grand-tante d'Anne de La Tour, duchesse d'Albany, qui commanda une superbe généalogie

80. E. Lopez, *La Vie de sœur Colette de Pierre de Vaux*, Saint-Étienne, 1994 ; et *ead.*, *Culture et sainteté. Colette de Corbie (1381-1447)*, Saint-Étienne, 1994.

81. *Inventaire des titres de la maison de Bourbon*, t. II, n° 5696.

82. Christine de Pizan, *Livre du duc des vrais amants*, M. Roy éd., *Œuvres poétiques de Christine de Pizan*, t. III, Paris, 1896, p. 163.

83. Cf. S. Léger, « Gabrielle de Bourbon », *loc. cit.* ; et J. Britnell, *Jean Bouchet*, Édimbourg, 1986.

familiale à son chapelain[84]. Ses nièces, les successives duchesses de Bourbon, épouses du duc Jean II (1458-1488), ont commandé entre autres le *Livre des Faits Monseigneur Saint Louis*[85] ; et l'activité culturelle d'Anne de Beaujeu, « la moins folle des femmes » selon son père Louis XI, épouse du duc Pierre, est bien connue[86].

Gabrielle ferait pâle figure si le Chartrier de Thouars n'avait conservé, à la suite du mariage de sa fille avec Louis II de la Trémoille, l'inventaire après décès de sa bibliothèque[87]. Ce dernier fut rédigé au château d'Aigueperse entre le 9 septembre et le 8 octobre 1474 par demoiselle Jeanne de Cousan, petite-cousine de Gabrielle et probablement sa première dame d'honneur, et les seigneurs bourbonnais de Chezelles et Neuve Église, membres de son hôtel. Ceux-ci parcourent successivement le cabinet où sont rangés la plupart des objets précieux, la chambre de Gabrielle, la chambre basse des femmes, la chapelle qui comprend un oratoire pourvu de nombreuses reliques. « La grande garde robe de la chambre de ma dite Dame » héberge à la fois des coffres et des arches de sapin qui abritent robes, manteaux et fourrures, ainsi qu'« une grande arche de sapin carrée » pour les livres. Aucun classement thématique n'est utilisé : se suivent les livres en parchemin, les livres en papier, les livres en papier plus petits, les livres en latin de feu Louis Monseigneur. Quarante et un livres sur 203 sont conservés dans le cabinet sans que le principe d'aiguillage soit très clair : en effet, il ne s'agit pas de livres plus coûteux que les autres ni d'ouvrages latins. La proportion parchemin/papier est la même dans les deux cas. La répartition des livres entre mari et femme ne nous est pas connue. Louis de Bourbon, fils de Marie de Berry, a-t-il une bibliothèque personnelle à un autre étage ? Il est de toute façon probable que l'inventaire, effectué dans une perspective successorale, suive grossièrement, lieu par lieu, un ordre inspiré par la valeur des livres : les rares indications d'enluminures et de couvertures (velours ou drap d'or, cuir rouge, blanc ou tanné, ou simple parchemin) vont dans ce sens, bien qu'aucun volume n'ait fait l'objet d'une évaluation monétaire. Le caractère très allusif des annotations rend les identifications aléatoires, même si un croisement est possible avec un inventaire ultérieur effectué, toujours à Aigueperse, sur l'ordre du connétable de Bourbon, petit-fils de Gabrielle en 1507[88].

La bibliothèque de Gabrielle est exceptionnelle par le nombre de

84. J. COUTEAU, *Histoire généalogique des comtés d'Auvergne et de Boulogne avec leurs armoiries* : BnF, ms. fr. 5227.

85. M.-Th. GOUSSET, F. AVRIL et J. RICHARD, *Saint Louis roi de France : le Livre des Faits*, Paris, 1990 (BnF, ms. fr. 2829).

86. P. PRADEL, *Anne de France (1461-1522), op. cit.* ; et P. PELICIER, *Essai sur le gouvernement de la dame de Beaujeu*, réédité à Paris, 1984.

87. A. DE BOISLISLE, « Inventaire des bijoux, vêtements, manuscrits et objets précieux appartenant à la comtesse de Montpensier (1474) », *Annuaire Bulletin de la Société de l'histoire de la France*, 17, 1880, p. 269-309.

88. « Inventaire du château d'Aigueperse en 1507 », *Cabinet historique*, IX, 1863, p. 304-316.

manuscrits possédés : 203, dont il faut peut-être retrancher les 40 livres hérités de Louis II, grand-père du mari de Gabrielle. Seules les bibliothèques d'Anne de Beaujeu au château de Moulins, avec ses 324 livres, et d'Anne de Bretagne dépassent ces chiffres, mais trente ans plus tard. Tous les livres sont en français, comme dans presque toutes les bibliothèques de femmes. En revanche, les livres de Louis II sont tous en latin ; ils reflètent une culture universitaire rare chez un laïc : *Donat*, livres de logique, *Doctrinaux* (Alexandre de Villedieu), *Catholicon* de Giovanni Balbi, livres de droit civil ou *Décret* (principalement en matière de dot et de succession), les quatre livres des *Sentences* de Pierre Lombard, un Ancien Testament incomplet et trois classiques latins (Sénèque, Térence et Ovide). Gabrielle ne possède en français qu'un seul d'entre eux, les *Métamorphoses*. D'autres livres se sont d'ailleurs ajoutés à cette bibliothèque latine depuis 1410, date de la mort de Louis, puisque l'un des derniers livres[89] mentionnés est le traité sur l'office de chancelier *Aa nescio loqui* écrit après le 3 août 1445 par Jouvenel des Ursins à l'intention de son frère[90] !

La répartition des livres chez Gabrielle ne correspond pas vraiment aux standards des bibliothèques féminines : trois livres d'heures, dont un vieux, un psautier, peu d'ouvrages de morale à l'exception du *Livret* attribué à Pierre de Luxembourg[91] et d'un laconique livre de Gerson, mais beaucoup de livres d'histoire et de poésie, ce qui reflète probablement un goût personnel, une conscience très vive du rôle exemplaire des princesses et le besoin pour une branche cadette récente de se situer par rapport à la branche aînée et aux autres familles du royaume alliées ou adversaires.

Un nombre assez restreint d'ouvrages classiques apporte les bases. L'histoire universelle est réduite à deux volumes : la traduction faite par Jean de Vignay du *Miroir Historial* de Vincent de Beauvais[92]. Plus rare est la traduction faite en 1458, sur l'ordre de Louis de Laval, des *Chroniques universelles* de Martin le Polonais. Bien que cet abrégé des histoires des empereurs et des papes ait joui d'une certaine diffusion, aucune de nos autres bibliothèques féminines ne l'enregistre. L'équilibre histoire biblique/histoire antique, de rigueur, est ici rompu au profit de l'Antiquité. La Bible intéresse peu Gabrielle, dont les acquisitions se limitent à des *Vies* anonymes d'Adam et Ève, de Notre Dame et du Christ en langue vulgaire. Rien de comparable à la présence des commentateurs bibliques chez Louis II, ou à celle des ouvrages de dévotion

89. A. DE BOISLISLE, « Inventaire des bijoux... », *loc. cit.*, p. 309.

90. P.S. LEWIS, *Écrits politiques de Jouvenel des Ursins*, Paris, 1978, t. 1, p. 443-551.

91. G. HASENOHR, « La Vie quotidienne de la femme vue par l'Église. L'enseignement des Journées chrétiennes des femmes de la fin du Moyen Âge », dans *Frau und Spätmittelalterlicher Alltag*, Vienne, 1986, p. 19-101.

92. M. CHAVANNES MAZEL, « Les Manuscrits du *Miroir Historial* », dans *Vincent de Beauvais. Intentions et réception d'une œuvre encyclopédique au Moyen Âge*, S. LUSIGNAN et M. PAULMIER FOUCART dir., Paris, 1990.

chez Gabrielle de Bourbon. L'histoire antique commence par les inévitables *Faits des Romains* attribués à César[93], présents tant à la cour de Bourgogne qu'à celle de Moulins. Plus rare est la possession de la traduction, par Pierre Bersuire pour Jean II, des *Décades* de Tite-Live. Les traductions d'œuvres antiques sont assez nombreuses, avec les *Stratagèmes* de Frontin, un abrégé de Végèce traduit par Jean de Meun et plusieurs histoires de Troie dont le *Roman de Troie* et le *Mystère de la destruction de Troie* en rimes, probablement de Jacques Millet.

La majeure partie des livres d'histoire de Gabrielle de La Tour appartiennent à deux catégories. Il y a tout d'abord l'histoire nationale, au sein de laquelle s'inscrit le parcours familial des Bourbons et, accessoirement, celui des de La Tour. Deux manuscrits des *Grandes Chroniques* pourvus de continuations[94], s'achevant pour l'une au règne de Philippe IV et pour l'autre au règne de Louis X, en fournissent les cadres généraux. Curieusement, la continuation des années 1380, qui englobe les règnes de Jean II et Charles V, n'est pas mentionnée, ce qui suppose que le XIVᵉ siècle n'est connu qu'à travers le deuxième Livre de l'*Arbre des Batailles* d'Honoré Bovet[95] et par la vie en vers de Bertrand du Guesclin, due à Cuvelier[96]. En revanche, tout ce qui peut concourir à exalter le lignage est présent, bien qu'il n'y ait pas plus de généalogies indépendantes des Bourbons que des de La Tour. Le côté Bourbon est sur-représenté. Le lien avec le roi, que le mariage fondateur entre Robert de Clermont, fils de Saint Louis, et Béatrice de Bourbon symbolise, est évoqué par la présence, dans le *Miroir Historial* de Vincent de Beauvais, d'une *Vie et miracles de Saint Louis* ajouté par le traducteur. Les exploits des ducs au XIVᵉ siècle sont largement relatés par Cuvelier. Le bon sang de Bourbon est le droit sang de Saint Louis[97] : le sang est royal par nature et le duc Louis II ne dément pas ses qualités. Plein de science, de loyauté, le cœur rempli de courage, ce dernier participe glorieusement à la bataille de Cocherel comme au siège de Moncontour, et soutient du Guesclin dans toutes ses entreprises. Les femmes de la famille ne sont pas oubliées, de la mère de Louis, la bonne duchesse que les Anglais firent prisonnière, à ses cinq sœurs, dont deux furent reines (Jeanne de Bourbon épouse de Charles V et Blanche épouse de Pierre le Cruel) et trois comtesses de Savoie, d'Albret et d'Harcourt. Blanche est la dame idéale, la meilleure des reines, fidèle à Dieu comme à un époux qui la délaisse et la fit tuer à l'instigation des juifs. Les Bourbons sont d'ailleurs les derniers salués par le preux du Guesclin sur son lit de mort :

93. Cf. B. GUENÉE, « La culture historique des nobles », *loc. cit.*

94. Cf. B. GUENÉE, « Les *Grandes Chroniques de France* », *loc. cit.*

95. HONORÉ BOVET, *L'Arbre des Batailles*, E. NYS éd., Paris, 1883 et R. RICHTER, « La Traduction manuscrite de l'*Arbre des Batailles* », *Romanica Vulgaria*, 82, 1983, p. 129-141.

96. *La Chronique de Bertrand du Guesclin de Cuvelier*, J.-C. FAUCON éd., Toulouse, 1990-91, t. III.

97. *Ibid.*, t. I, p. 45, 48 et 286.

Adieu, duc de Bourbon, gentil prince excellent.
Ah ! douce France, amie, je te lairai brièvement.[98]

La même apologie familiale se retrouve dans la *Chronique du bon duc Louis de Bourbon*, dictée vers 1430 par Jean de Chateaumorand à Cabaret d'Orville[99] : après une brève généalogie, le duc Louis II (1356-1410) est présenté comme un second fondateur de la lignée, créateur de l'ordre de Chevalerie de l'Écu d'Or comme de la nécropole de Souvigny. L'époux de Gabrielle et sa première épouse, la comtesse dauphine, y sont mentionnés. Une quarantaine des livres de Gabrielle remonte d'ailleurs explicitement à « feu Louys Monseigneur que Dieu absolve », ainsi que des quittances de Monseigneur de Bourbon de date incertaine[100]. Gabrielle ne semble posséder aucun des livres d'histoire de son grand-père par alliance. Or celui-ci « faisait lire à son diner continuellement les gestes des plus renommés princes jadis rois de France et autres dignes d'honneur pour être plus attentif aux grandes affaires et en avoir plus haute mémoire. [...] il se délectait en ce, après le service divin. »[101] Christine de Pizan est aussi mise à contribution pour confirmer la gloire des Bourbon. Si le *Livre du roi Charles* est bien le *Livre des Faits*, il fournit une apologie de la reine Jeanne de Bourbon qui, mieux que toute autre, sut « tenir son hôtel en magnificence et honnêteté »[102]. Le *Livre du duc des vrais amants* de la même Christine est une fiction romanesque qui relate sans doute le mariage de Jean I et Marie de Berry. Et si la *Longue Épître* est bien l'*Épître de la prison de vie humaine*, destinée à consoler les princesses dont les maris avaient été faits prisonniers après Azincourt, réunies autour de Marie, Gabrielle possède à peu près tout ce qui a été écrit sur sa belle-mère ou pour celle-ci[103], d'autant qu'elle possède aussi les *Vers* de Pierre de Nesson, natif d'Aigueperse et fidèle officier de la duchesse, comme ceux d'Amé de Montgesoie ou de Lourdain de Saligny[104].

D'autres livres sont liés à la définition toujours difficile de l'apanage des cadets. En 1443, l'époux de Gabrielle qui venait d'hériter de sa première épouse, la comtesse dauphine, vit son apanage restreint à cause de la permutation imposée par le duc de Bourbon entre la baronnie de Beaujeu, qu'il dut restituer, et la simple seigneurie des Combrailles,

98. *Ibid.*, t. I, p. 475.
99. *La Chronique du bon duc Louis de Bourbon*, A.M. CHAZAUD éd., Paris, 1876.
100. A. DE BOILISLE, « Inventaire des bijoux... », *loc. cit.*, p. 306 et 287.
101. Cf. *La Chronique du bon duc Louis de Bourbon*, *op. cit.* (cité par L. DELISLE, *Le Cabinet des manuscrits*, *op. cit.*, p. 165-175).
102. Cf. CHRISTINE DE PIZAN, *Livre des Faits et bonnes mœurs du sage roi Charles V*, *op. cit.*, t. 1, p. 53-54.
103. CHRISTINE DE PIZAN, *Épître de prison de vie humaine*, A.J. KENNEDY éd., Glasgow, 1984.
104. A. DE BOILISLE, « Inventaire des bijoux... », *loc. cit.*, p. 303 *(Vigiles des morts)*, p. 305 *(Pas de la mort)* et p. 306 *(Complainte Notre Dame)* ; *Pierre de Nesson et ses œuvres*, A. PIAGET et E. DROZ éd., Paris, 1935 ; « Les poèmes d'Amé de Montgesoie », T. WALTON éd., *Medium Aevum*, 2, 1933, p. 1633.

bien moins rentable. Ces incidents sont évoqués dans la bibliothèque par l'énigmatique *Livre de Monseigneur le dauphin*[105], comme par de nombreux bijoux ayant appartenu à la dauphine Jeanne, décédée en 1436[106] et dont le fils de Gabrielle porte le titre dès sa naissance[107]. Les droits sur le Beaujolais sont toujours implicitement revendiqués, et évoqués ici par l'intermédiaire du *Roman de Guillaume de Beaujeu et de sainte Gertrude*[108]. Le roman d'origine de la famille, *Girart de Vienne*, descendant d'Olivier, le compagnon de Roland, est peut-être conservé dans la mise en prose de David Aubert[109]. Enfin, un exemplaire des statuts de l'ordre de Saint Michel, créé par Louis XI en 1469, se réfère à la nomination de l'époux de Gabrielle dans l'une des premières promotions : parmi les quinze chevaliers nommés par le roi en août 1469, seul le duc de Bourbon aîné du lignage figure. Mais la liste devait être complétée jusqu'au nombre de trente-six. La possession d'un *Livre des statuts* par chaque chevalier est prévue par les statuts de l'ordre[110]. Louis de Bourbon Montpensier a donc été élu entre 1470 et 1474 ; il avait suivi le roi durant la guerre du Bien Public, contrairement à son aîné, et servait alors contre les troupes bourguignonnes.

Le côté Boulogne est moins bien représenté, d'autant que Gabrielle a un frère, Bertrand VI, et des sœurs. « Le seigneur de La Tour qui en Auvergne fut né » a place chez Cuvelier[111]. Mais les romans compilés à la fin du XVᵉ siècle dans la généalogie des Boulogne-Auvergne sont ici inconnus. Seul figure le *Roman du comte d'Artois et de la comtesse de Boulogne* composé dans l'entourage de Philippe Le Bon à partir du souvenir déformé du mariage de Philippe de Bourgogne et Jeanne de Boulogne en 1338[112] ; le héros en est autant le vaillant Philippe, qui va combattre contre les Turcs, que la persévérante comtesse de Boulogne qui cherche à récupérer son époux dans une atmosphère très marquée par les projets de croisade bourguignons, auxquels se réfèrent aussi les *Batailles de Turquie*, c'est-à-dire les *Passages d'outre mer faits par les Français contre les Turcs*[113]. Quant à Baudouin de Flandre[114], il se réfère tout autant au comte de Flandre, devenu empereur de Constantinople, qu'à la légendaire crucifixion de Jean Tristan, fils de Saint

105. A. DE BOISLISLE, « Inventaire des bijoux... », *loc. cit.*, p. 303.
106. *Ibid.*, p. 284.
107. *Ibid.*, p. 303 et 284.
108. *Ibid.*, p. 302.
109. G. DOUTREPONT, *La Littérature française à la cour de Bourgogne*, Paris, 1909 et BERTRAND DE BAR-SUR-AUBE, *Girart de Vienne*, W. VAN EMDEN éd., Paris, 1977.
110. Ph. CONTAMINE, « L'Ordre de Saint Michel au temps de Louis XI et Charles VIII », *Bulletin de la société des Antiquaires de France*, 1976, p. 212-236.
111. Cf. *La Chronique de Bertrand du Guesclin de Cuvelier*, *op. cit.*, p. 145.
112. A. DE BOISLISLE, « Inventaire des bijoux... », *loc. cit.*, p. 301 ; et J.-C. SEIGNEURET, *Le Roman du comte d'Artois et de la comtesse de Boulogne*, Paris-Genève, 1966.
113. A. DE BOILISLE, « Inventaire des bijoux... », *loc. cit.*, p. 301 ; et N. LE HUEN, *Les passages d'outre mer de Sébastien Mamerot avec la traduction du Grand voyage à Jérusalem de B. de Breydenbach*, slnd.
114. *Splendeurs de la cour de Bourgogne*, D. RÉGNIER BOHLER dir., Paris, 1995, p. 3-111.

Louis[115]. Gabrielle possède en outre images et statue de Notre Dame de Boulogne et un cœur d'or rapporté de ce sanctuaire familial dont la renommée s'étend sur toute la France du Nord. Dans ce culte de la croisade, les deux familles se rejoignent : les comtes de Boulogne ont comme ancêtres Godefroid de Bouillon et le comte Louis descend de Saint Louis, sur les traces duquel le duc Louis II, son grand-père, s'illustra à Mahdia en 1390.

Objets et livres se répondent dans cette bibliothèque, qui est également un trésor. Avoir l'histoire de Louis de Bourbon, c'est aussi avoir des bijoux ou vêtements qui lui ont appartenu. La chose est encore plus visible quand l'objet tend à la relique. Sur l'initiative de Charles V, qui distribua des épines de la couronne de la Sainte Chapelle à ses frères et parents[116], s'étaient élevées les Saintes Chapelles de Riom et de Bourges, liées à Jean de Berry (en 1382 et 1405). L'époux de Gabrielle, descendant des deux côtés de Saint Louis, ce que peu de princes pouvaient dire, fonde en 1475 la Chapelle d'Aigueperse, dédiée au saint roi, où il figure lui-même sous les traits de son ancêtre, l'ordre de saint Michel au cou. Avant d'y être enterré, le fils de Gabrielle s'agenouille sur les vitraux de Champigny sur Veude créé par les Bourbon Vendôme ; et la fille de Gabrielle fait construire la chapelle de Thouars. Il n'y a donc rien d'étonnant à trouver chez leur mère l'image des enseignes de la Passion[117], de la sainte terre de Jérusalem[118], du fût de la croix[119] et des reliques non précisées de Saint Louis en écho aux nombreux textes sur la croisade. Le soutien donné par la famille à l'observance franciscaine est évoqué par la possession d'une partie du vêtement de saint Bernardin de Sienne, canonisé en 1450, et de l'un des manuscrits les plus anciens de la *Vie de Colette de Corbie* rédigée par son confesseur, Pierre de Vaux. Celle-ci avait fondé le couvent d'Aigueperse en 1423, à la demande de Marie de Berry. S'il n'y a aucune relique attachée à l'exotique prénom de Gabrielle, probablement lié à une naissance le jour de l'Annonciation, le prénom de l'héritier est évoqué par la ceinture de saint Gilbert, comte d'Auvergne et croisé contemporain de Louis VI et Louis VII, qui mourut abbé prémontré de Neuffont près de Saint-Pourçain[120] : probablement une tentative pour créer, au sein des dévotions Bourbon, un pèlerinage local propre à l'apanage. Dans cette bibliothèque provinciale, livres et reliques sont toujours étroitement liés comme au haut Moyen Âge.

Autrement dit, manuscrits et objets transmis par les ancêtres ont

115. C. Beaune, « La Légende de Jean Tristan fils de Saint Louis », *Mélanges de l'École française de Rome-Moyen Âge, temps modernes*, 98, 1986, p. 143-160 ; et L. Crist, « The Legendary Crucifixion of Jean Tristan son of saint Louis », *Romania*, 86, 1965, p. 105-198.

116. C. Billot, « Les Saintes Chapelles (XIIIe-XVIe). Approche comparée de fondations dynastiques », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, 73, 1987, p. 229-248.

117. A. de Boilisle, « Inventaire des bijoux... », *loc. cit.*, p. 288.

118. *Ibid.*, p. 289.

119. Dont un fragment enchâssé en une croix double de cyprès : *ibid.*, p. 290.

120. *Ibid.*, p. 285.

ici pour but de témoigner du capital symbolique accumulé par le lignage, et de faciliter la transmission de celui-ci aux générations futures. Aucun de ces livres n'est une généalogie, ni une chronique, ni une histoire régionale du Bourbonnais, laquelle n'existe pas encore à cette époque. C'est à travers des biographies chevaleresques ou des romans historiques que s'effectue la constitution de la mémoire familiale. Celle-ci est centrée sur les origines (qui, ici, posent le problème du rapport au roi), les exploits locaux ou croisés qui justifient la possession d'un patrimoine précis dans le passé, enfin les combats mieux connus des trois dernières générations. Tout ceci forme une mémoire mosaïque où se croisent sans se confondre les Bourbons, les comtes dauphins et les Boulogne-Auvergne. À la tête d'un apanage hétéroclite, les Bourbon-Montpensier ont, à leur niveau, les mêmes difficultés identitaires que Philippe le Bon. Cette mémoire composite est en grande partie d'emprunt puisque la plupart des textes utilisés ont été écrits à la cour de Moulins ou à celle de Philippe le Bon. Si Gabrielle commande bien des ouvrages historiques récents, ceux-ci n'ont, semble-t-il, pas été écrits d'abord pour elle ; toutefois, l'insertion de variantes propres n'est pas une chose impensable. L'existence de dossiers assez informels de pièces juridiques n'est pas allée jusqu'à une mise en forme historique (contrairement à ce qui se passe un peu plus tard dans la généalogie d'Anne de La Tour, écrite manifestement contre les prétentions rivales en Auvergne des Bourbons).

La seconde catégorie très représentée chez Gabrielle est loin de se retrouver automatiquement dans toutes les bibliothèques féminines : c'est l'histoire des femmes. Gabrielle possède une dizaine de *Vies* de saints, dont les *Vies des Pères du désert*, la *Vie de saint François* par Bonaventure et la *Vie de saint Julien*. Si celle-ci est bien la traduction faite par G. Danicot pour la reine Charlotte de Savoie après 1467, la transmission du texte a été particulièrement rapide[121]. La *Vie de sainte Barbe* s'explique par la présence de reliques parallèles, les *Vies* de sainte Catherine de Sienne, de sainte Brigitte et de sainte Colette, par la sensibilité observante de Gabrielle. Les saints et saintes récentes (dont deux prophétesses) sont mieux représentés que les martyres.

Elle possède quatre livres de Boccace, dont l'un est soit une traduction du *De Casibus*[122], soit celle des *Cleres Femmes* que Marie de Berry a possédée. *Troilus et Briseïda*, traduit entre 1453 et 1455 à la cour du roi René[123], correspond au *Filostrato* et les *Cent Nouvelles* au *Decameron*[124]. Il est possible que les *Remèdes de Fortune* correspondent à l'œuvre de Pétrarque. Quant à l'histoire écrite par des femmes, elle se résume au XVe siècle aux ouvrages de Christine de Pizan. Outre

121. C. BEAUNE, « Traduire Grégoire de Tours au XVe siècle », dans *Grégoire de Tours et l'espace gaulois*, N. GAUTHIER dir., Paris, 1996, p. 331-339.

122. C. BOZZOLO, *Les Manuscrits des traductions françaises des œuvres de Boccace au XVe siècle*, Padoue, 1973, p. 298 (Jean de Berry en 1409).

123. A. DE BOILISLE, « Inventaire des bijoux... », *loc. cit.*, p. 302.

124. *Ibid.*, p. 303.

le *Livre du duc des vrais amants* déjà mentionné, Gabrielle possède la *Cité des Dames*[125], l'*Épître d'Othéa* à Hector de Troie[126], le *Débat des deux amants* et le *Dit de la Pastoure*, ainsi que les *Sept Psaumes allégorisés*[127]. De plus, un ouvrage énigmatique rassemble la longue *Épître* c'est-à-dire l'*Épître de la prison de vie humaine* et un autre texte[128].

Un autre genre récent, la plainte funèbre de la haute noblesse, est également bien représenté à partir du texte fondateur, l'anonyme *Complainte de Madame la Dauphine*, rédigée vers 1441[129]. La cour de Bourgogne pratique plus que les autres cette rhétorique de la perte qui vise à sécher par la gloire les larmes du deuil[130], et la mystérieuse complainte de Madame de Gueldres va dans le même sens. Côté masculin, la bibliothèque pleure le roi Charles[131] et le duc Philippe[132]. Il s'agit peut-être ici du *Trône d'Honneur* de Jean Molinet ou de la *Lamentation* écrite parallèlement par l'indiciaire bourguignon sur le même sujet.

Enfin, de nombreux textes sont liés à la politique contemporaine. Le *Livre des Âges du Monde* décrit la succession des quatre empires, dont le dernier à venir est promis aux glorieux Français[133]. Louise, la sœur de Gabrielle, le possède aussi. La *Complainte de Grèce, France et Angleterre* est relative aux projets de croisade de Philippe le Bon dans les années 1463-64[134], tout comme le *Livre des Trois Fils de rois* de David Aubert[135]. Est encore plus récente la *Complainte de la Cité de Liège* de Molinet, qui se réfère aux horreurs des révoltes urbaines de 1466-68[136]. Les dernières nouveautés de la cour des ducs parviennent

125. *Ibid.*, p. 302 ; cf. ANTOINE DUFOUR, *Les Vies des femmes célèbres*, *op. cit.*

126. *Ibid.*, p. 303 ; cf. C. BÜHLER, *L'Épître d'Othéa de Christine de Pizan*, Londres, 1970.

127. *Ibid.*, p 305 ; cf. CHRISTINE DE PIZAN, *Les Sept Psaumes allégorisés*, R. RAINS éd., Washington, 1965.

128. Cf. CHRISTINE DE PIZAN, *Épître de prison de vie humaine*, *op. cit.* L'autre texte a pour incipit : « Humble conseil... ».

129. C. THIRY, *La Plainte funèbre au Moyen Âge*, *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, 30, Louvain, 1978, p. 42. La fausse attribution à Chartier est liée à la légende du baiser du poète et de la dauphine, née chez JEAN BOUCHET, *Annales d'Aquitaine*, Poitiers, 1644, p. 252.

130. Ch. KIENING, « La Rhétorique de la perte : la mort d'Isabelle de Bourbon en 1465 », *Médiévales*, 27, 1994, p. 15-24 ; C. THIRY, « De la Mort marâtre à la mort vaincue », dans *Death in the Middle Ages*, H. BRAET et W. VERBEKE éd., Louvain, 1982, p. 239-257 ; et Ch. MARTINEAU GENIEYS, *Le Thème de la mort dans la poésie française de 1450 à 1550*, Paris, 1978.

131. C. BEAUNE, « L'Historiographie du roi Charles VII. Un thème de l'opposition à Louis XI », dans *La France à la fin du Moyen Âge*, B. CHEVALLIER dir., Tours, 1985, p. 265-281.

132. N. DUPIRE, *Les Œuvres poétiques de Jean Molinet*, Paris, 1961, t. I, p. 34-36 et 36-59.

133. *Ibid.*, t. II, p. 588-596. Cf. R. DEVAUX, *Jean Molinet, indiciaire bourguignon*, Paris, 1996, p. 70-72.

134. *Ibid.*, t. II, p. 9-27.

135. DAVID AUBERT, *Le Livre des trois fils de rois*. Cf. G. DOUTREPONT, *La Littérature française à la cour de Bourgogne*, *op. cit.*, p. 52-53.

136. C. THIRY, « Deux Poèmes relatifs aux sièges de Dinant et de Liège », dans *Liège et Bourgogne*, Paris, 1972, p. 106.

facilement à Gabrielle, dont l'une des sœurs a épousé un autre bibliophile, le seigneur de Créquy, et dont la fille aînée, Charlotte, épouse en 1468 Wolfsart de Borselle, comte du Bouchain.

Cette bibliothèque extraordinaire tant par son volume que son contenu laisse en suspens de nombreux problèmes. D'abord, est-elle propre à Gabrielle – ce que les commandes récentes tendraient à prouver ? Le fonds de la bibliothèque, en revanche, provient de strates accumulées, où les Bourbons l'emportent sur les La Tour. Si les livres latins de Louis II sont conservés à part, et notés comme tels, il n'est pas impossible qu'une partie de ses livres en français ait été conservée aussi par Gabrielle. En outre, une bonne dizaine de textes (sur les 40 dont Marie hérita de son père) sont communs aux deux bibliothèques : les *Chroniques de France*, *Mélusine*, la *Chronique de Burgues* (*Lion de Bourges*), *Gilles de Rome*, les *Cleres femmes*, les *Faits des Romains* et les traductions de Tite-Live. L'usage familial de la bibliothèque semble de mise : pourquoi, sinon, conserver chez l'épouse les statuts de l'ordre du roi comme des livres en latin qui ne lui sont pas familiers ?

Ensuite, les livres d'histoire, ici, ne correspondent nullement aux archétypes conseillés classiquement aux femmes. L'histoire biblique ou religieuse est quasi absente. Les centres d'intérêts tournent autour de deux préoccupations nouvelles : créer une mémoire de l'apanage, illustrer la gloire que donne, aux femmes comme aux hommes, la conjonction des vertus et du sang. Les ouvrages les plus récents témoignent, en ce dernier quart du XVe siècle, d'une façon politique et humaniste de lire l'histoire, plus proche de Leonardo Bruni que de saint Jérôme. La norme vit, ici plus visiblement qu'ailleurs, sur des autorités traditionnelles que la pratique dément.

Enfin, la destinée de cette bibliothèque est curieuse. Elle fut transmise en bloc à l'héritier de l'apanage, Gilbert de Bourbon Montpensier, qui épousa Claire de Gonzague, puis à leur fils Charles, le futur connétable. Or, Gilbert avait un frère et deux sœurs. L'inventaire des livres de sa sœur Gabrielle de Bourbon, épouse de Louis II de la Trémoille, fait en 1516, a été conservé dans le même Chartrier de Thouars[137]. Beaucoup moins nombreuse, cette bibliothèque ne comprend que quarante-neuf manuscrits et dix-huit imprimés et privilégie les ouvrages moraux et les traités de dévotion. Les livres d'histoire sont au nombre de huit. Gabrielle possède, comme sa mère, Tite-Live et les *Chroniques de France*. Mais Orose, Valère Maxime, le *De Bello Gallico*, sont nouveaux, de même que le *Compendium* de Gaguin.

À la fin du XVe siècle, la maison de Bourbon Montpensier raisonne donc comme Charles V un siècle plus tôt ; la bibliothèque fait partie du pouvoir et, comme telle, est indivisible. C'est un curieux destin pour une bibliothèque qui, en 1474, était, en principe, seulement celle d'une

137. Ch. SAMARAN, *Archives de la maison de La Tremoille*, Paris, 1928, n° 217 ; cf. S. LÉGER, « Gabrielle de Bourbon », *loc. cit.*

femme. Les bibliothèques de princesses parlent peut-être des femmes, mais elles parlent aussi du pouvoir.

Colette Beaune, Université de Paris X (Nanterre)
Élodie Lequain, Université de Paris X (Nanterre), Département d'Histoire, 200, avenue de la République, 92000 Nanterre

Femmes et histoire en France au xve siècle : Gabrielle de La Tour et ses contemporaines

Les manuels d'éducation féminine de la fin du Moyen Âge font une place accrue à la lecture d'ouvrages pieux certes mais aussi d'ouvrages historiques ; cette tendance sera accentuée par la pédagogie humaniste. L'histoire est en effet bien adaptée au sexe faible ; matière en français, matière simple, matière exemplaire elle forme puis maintient dans le droit chemin. Les réalités correspondent en partie à la norme ; les bibliothèques des princesses du xive et xve siècles comprennent de plus en plus de livres historiques et effectuent des choix qui privilégient l'histoire nationale et celle des croisades. L'exemple de la bibliothèque de Gabrielle de La Tour (1474) permet de montrer les utilisations concrètes de l'histoire dans la formation d'une identité propre à l'apanage des Bourbons Montpensier.

Éducation – femmes – bibliothèque – historiographie – Gabrielle de La Tour

Women and History in XVth Century France : Gabrielle de La Tour and her Contemporaries

Late medieval books of instructions for women strongly encourage their audience to read pious literature, which is natural, but also historical works. This tendency is reinforced by humanist pedagogy. History is in fact well suited for the weaker sex : a subject written in French, simple, exemplary, it instructs and keeps the student on the right path. Reality corresponded, in part, to such an model : the libraries of princesses in the XIVth and XVth centuries display and ever increasing number of History books and the privileged place given to national History and the crusades. The concrete utilisation of History in the formation of an identity can be illustrated through the library of Gabrielle de la Tour (1474), who belonged to the Bourbon Montpensier circle.

Education – Gabrielle de La Tour – Historiography – Library – Women

Médiévales 38, printemps 2000, p. 137-147

Fanny CAROFF

DIFFÉRENCIER, CARACTÉRISER, AVERTIR : LES ARMOIRIES IMAGINAIRES ATTRIBUÉES AU MONDE MUSULMAN

Entre le XIIIe et le XVe siècle, les imagiers ont puisé dans un répertoire dense et fourni pour représenter le monde musulman. En mettant en scène l'adversaire musulman dans les épisodes à illustrer, ils ont cherché à le désigner par un ensemble de traits distinctifs qui ont affecté la représentation physique, le vêtement, l'armure, l'armement, mais aussi les armoiries. Celles-ci constituent un champ d'investigation fécond pour une raison essentielle : elles sont imaginaires et donc signifiantes ; en donnant à identifier les protagonistes, particulièrement dans les scènes de bataille ou les chevauchées, elles sont des signes de reconnaissance non pas d'un personnage en particulier, mais d'un groupe humain à la différence de celles attribuées à de nombreux héros littéraires [1]. Intégrées à la mise en scène des images, elles se distinguent de celles de certains Armoriaux spécialisés et universels – comme celui de Saladin –, dont la vocation est de présenter des armoiries tenues pour véritables en dehors de tout contexte narratif.

L'ensemble homogène des exemplaires illustrés des traductions et continuations françaises de la chronique de Guillaume de Tyr – récit sur l'histoire des croisades et de l'Orient latin – témoigne de l'importance des armoiries fictives dans la construction de l'image et dans la description du monde musulman [2]. À partir de ces manuscrits, enluminés entre le XIIIe et le XVe siècle essentiellement en France et dans la ville de Saint-Jean d'Acre, il est possible de déterminer le rôle et le fonctionnement de ces signes distinctifs, en considérant en amont la création des imagiers, et en aval la réception des lecteurs-spectateurs de ces chroniques illustrées.

1. M. PASTOUREAU, « Formes et couleurs du désordre : le jaune avec le vert », *Médiévales*, 4, 1983, p. 62-73 ; et « L'héraldique arthurienne : une héraldique normande ? », dans J.-C. PAYEN, *La Légende arthurienne et la Normandie*, Condé-sur-Noireau, 1983, p. 181-189.

2. Nous reprenons dans cet article de nombreux éléments développés dans nos mémoires de maîtrise, *L'Image de la première croisade au XIIIe siècle dans les traductions françaises de l'œuvre de Guillaume de Tyr. Fonds BnF*, dir. M. Balard et C. Prigent, Paris I, septembre 1995, et de DEA, *La Représentation du monde musulman dans les enluminures des récits historiques consacrés aux croisades XIIIe-XVe siècle*, dir. M. Balard et C. Prigent, Paris I, septembre 1996. Cette enquête a porté sur 34 manuscrits enluminés de la chronique de Guillaume de Tyr. Voir J. FOLDA, « Manuscripts of the *History of Outremer* by William of Tyre : a handlist », *Scriptorium*, 27, 1973, p. 90-95.

La portée descriptive des armoiries imaginaires

L'image héraldique, comme toute construction iconographique, se crée et s'adapte en fonction des données culturelles d'une époque. Elle peut explorer de nouveaux registres et son pouvoir évocateur se modifier. Aussi est-il possible de saisir les goûts et les usages des imagiers selon les époques, de relever les signes héraldiques qu'ils ont privilégiés en peignant des armoiries imaginaires, qu'il s'agisse de la forme des supports armoriés, des figures (géométriques, motifs héraldiques, meubles en forme d'êtres humains et d'animaux) et des couleurs. Au XIIIe siècle, la forme l'emporte sur les autres éléments constitutifs des armoiries, tandis qu'au XIVe siècle, la figure héraldique semble prévaloir. Les écus constituent la majeure partie des supports armoriés au XIIIe siècle[3] ; ils sont généralement de périmètre circulaire[4] et dans plus de la moitié des cas, plains, c'est-à-dire monochromes et dépourvus de figures ; celles-ci sont par ailleurs peu nombreuses. Parfois, la circularité de l'écu est accentuée par des traits concentriques soulignant le périmètre et l'ambon (fig. 1). Au XIVe siècle, on assiste à une triple diversification : la proportion d'écus diminue au profit des housses armoriées des montures et des ailettes des combattants ; à côté

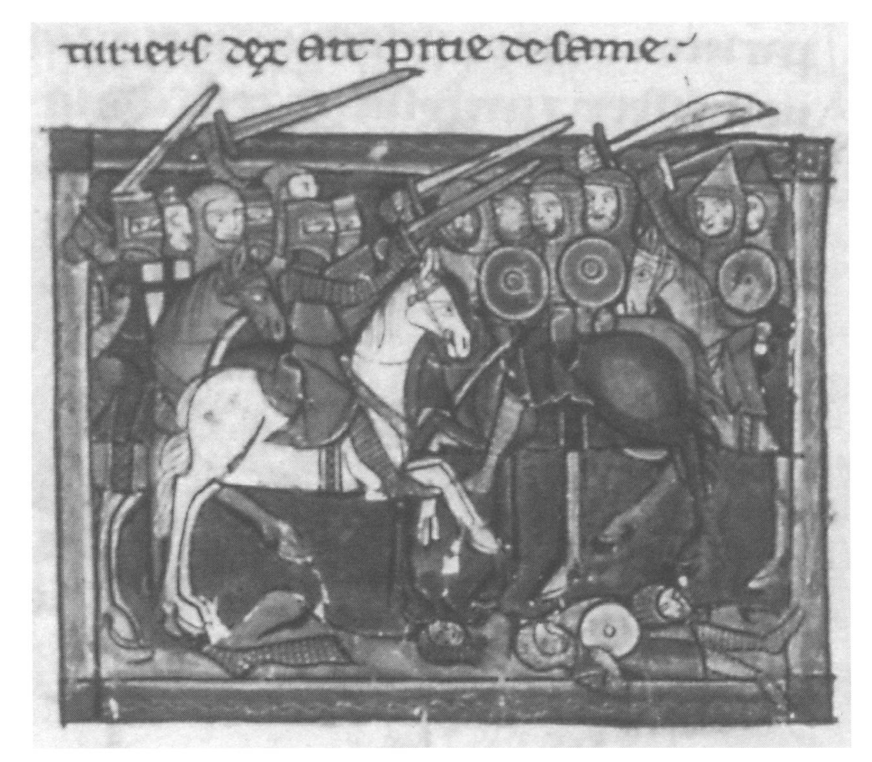


Figure 1. Paris, BnF, ms. fr. 2630, f° 198 v° : France, XIIIe siècle

3. Les écus constituent plus des trois quarts des supports armoriés ; viennent ensuite les bannières et les fanons.

4. Plus des trois quarts des écus sont ronds ; viennent ensuite les écus scutiformes.

de l'écu rond, figurent un nombre croissant d'écus scutiformes et des écus en forme de cœur ; enfin le répertoire sémantique des figures – en particuliers des meubles – s'accroît : leur nombre triple par rapport au siècle précédent et la proportion d'écus plains diminue de ce fait. L'image héraldique peut devenir envahissante dans certains manuscrits (fig. 3). Le XVe siècle propose moins d'armoiries et suit un autre développement. On rencontre essentiellement des targes, des pavois ou des boucliers oblongs, souvent peints au naturel, et pouvant adopter différentes formes – notamment anthropomorphiques – ou être pourvus d'ambons proéminents. Les supports armoriés se limitent alors aux bannières et fanons (fig. 5) et, nouveauté par rapport aux siècles précédents, aux cottes des combattants.

En peignant des armoiries, les imagiers ont choisi d'utiliser le langage héraldique pour servir la construction narrative, mais aussi pour livrer une information, traduire une idée, une appréciation sur les personnages qui en sont dotés. Ils ont ainsi différencié les protagonistes affrontés. Soit ils ont signalé l'adversaire par un élément distinctif discriminant ; soit ils l'ont singularisé, caractérisé et ont ainsi exprimé son appartenance au monde musulman. Les imagiers vont choisir le vocabulaire adapté à leurs intentions, mais tous les procédés n'auront pas la même efficacité.

L'écu de périmètre circulaire, majoritairement représenté au cours de la période envisagée[5], est sur ce point exemplaire. Bien que connu en Occident depuis l'époque carolingienne, son attribution spécifique serait liée à l'emploi de boucliers similaires dans les armées musulmanes[6]. Mais d'autres catégories de personnages dépréciés, comme les bâtards, les roturiers[7] ou certains assassins félons, peuvent également en faire usage[8]. L'écu rond ne désigne donc pas exclusivement l'adversaire musulman : il peut être partagé par tous ceux désignés comme les antagonistes dans un contexte défini. Trait emprunté à une réalité, l'écu rond a été chargé de connotations négatives pour devenir une forme signifiante et un *topos* des armoiries imaginaires servant à traduire le péjoratif (fig. 1 et 2).

L'emploi et l'association de certaines couleurs, qui peuvent être partagés par toutes les catégories de personnages déconsidérés, permettent également de souligner des différences entre les protagonistes. L'*or*, le *sable* (noir) et le *gueules* (rouge) sont les couleurs les plus employées dans les armoiries imaginaires des musulmans : le *sable* est généralement l'émail retenu pour les meubles, le *gueules* pour le champ, tandis que l'*or* sert aux deux. L'association d'un meuble de *sable* sur fond *or* est la plus usitée ; viennent ensuite les unions *sable/gueules* et *or/gueules*. Ce sont de façon générale les trois couleurs qui expriment le plus fréquemment le péjoratif dans les armoiries imaginaires[9]. L'imagier peut aussi transgresser la règle du blason relative à la juxtaposition des émaux et des métaux : l'infraction la plus répandue consiste alors à associer le *sable* et le

5. Les écus ronds représentent plus de la moitié des écus recensés ; ils sont surtout nombreux aux XIIIe et XIVe siècles. Viennent ensuite les écus scutiformes, les boucliers oblongs et les écus en forme de cœur.

6. Comme en témoignent des documents iconographiques et des traités d'armurerie contemporains des croisades. Voir C. CAHEN, « Un Traité d'armurerie sous Saladin », *Bulletin d'études orientales*, 12, 1948, p. 127-162.

7. M. PASTOUREAU, « Figures et couleurs péjoratives en héraldique médiévale », dans *Figures et couleurs. Étude sur la symbolique et la sensibilité médiévales*, Paris, 1986, p. 198.

8. De façon générale, les chroniques enluminées fournissent de nombreux exemples de personnages déconsidérés affublés d'écus ronds.

9. M. PASTOUREAU, *loc. cit.*, p. 198 et « Le Rouge et le noir. Recherches sur la couleur du péché dans l'Occident médiéval », dans *Actes du 107e congrès national des sociétés savantes. Section de philologie et d'histoire*, Brest, 1982.

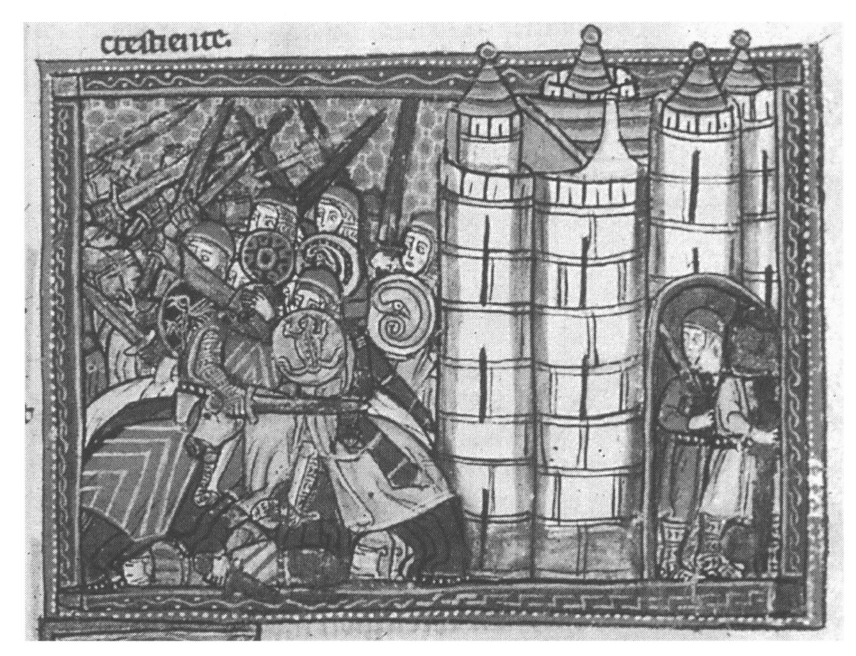


Figure 2. Paris, BnF, ms. fr. 2824, f° 64 : France-Flandre, début du XIVe siècle

gueules. Il peut encore utiliser deux émaux semblables distingués seulement par une légère différence de gamme chromatique. Ces combinaisons, impossibles dans les armoiries véritables dont les couleurs sont abstraites et absolues, se rencontrent principalement dans les figures géométriques du XIIIe siècle. Une autre formule consiste à appliquer des couleurs n'appartenant pas aux émaux et métaux du blason : c'est ainsi que le rose et le beige (du blanc cassé au marron) apparaissent dans les sources étudiées. De façon générale, près de la moitié des combinaisons retenues par les imagiers constitue des infractions [10]. Finalement, il n'est pas une couleur qui permette de désigner l'adversaire musulman – pas même le vert de l'Islam (qui se traduit par le *sinople*) très peu employé, et en outre pas de manière signifiante à la différence des Armoriaux. L'usage de certaines couleurs, l'adoption de certaines formules se contentent de traduire une appréciation défavorable. Encore faut-il que les imagiers l'aient fait sciemment, en y mettant du sens [11].

Les figures, et plus particulièrement les meubles qui sont des images sensibles, fournissent en revanche des informations de nature plus variée. Certes, il serait superflu de vouloir rechercher toutes les raisons qui ont conduit les imagiers à employer tel ou tel meuble ; on admet volontiers qu'ils aient pu recourir à des motifs courants et décoratifs sans les charger d'un sens parti-

10. Dans les combinaisons de couleurs figure/champ, les imagiers ont eu le choix entre 81 combinaisons : aux 7 couleurs du blason s'ajoutent le rose et le beige et chacune des couleurs peut être redoublée.

11. Il faut se montrer prudent dans l'étude des couleurs à travers les sources étudiées. Bien souvent, les couleurs relevées sont celles de la palette de l'imagier dont il se sert pour peindre les cottes des combattants, les robes des chevaux, les murailles des villes fortifiées et des châteaux.

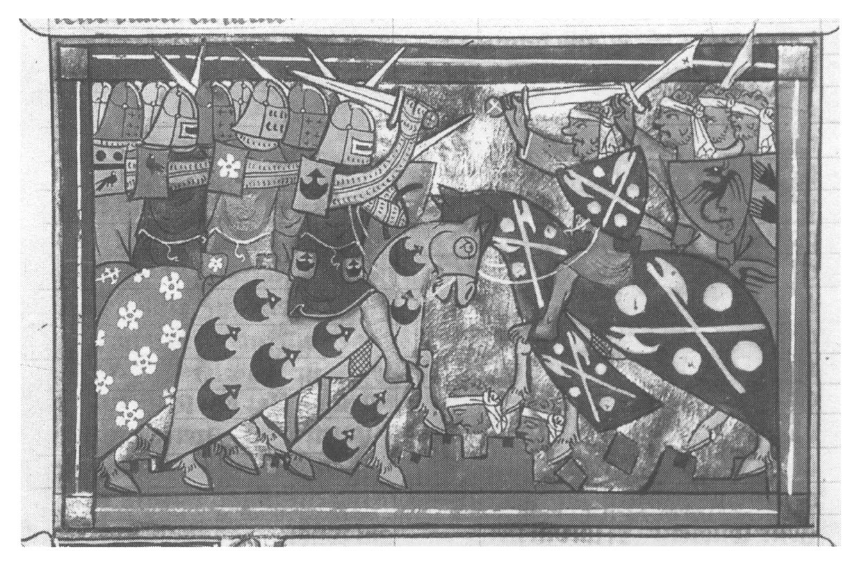


Figure 3. Paris, BnF, ms. fr. 22495, f° 154 v° : France, XIVe siècle

culier[12]. Parmi les figures tenues pour signifiantes, on distingue celles qui désignent des ennemis et des personnages jugés mauvais en général. C'est le cas du léopard fréquemment retenu par les imagiers. Sa lointaine parenté avec le lion, parangon des figures héraldiques du chevalier chrétien, en fait un animal déprécié, qu'accusent également son pelage tacheté et sa posture frontale, qui le distinguent du lion héraldique[13].

D'autres figures renvoient plus précisément au monde musulman par l'introduction d'une composante descriptive. Les références de certains meubles sont culturelles : leur emploi résulte d'un emprunt à un motif – voire à un emblème – véritable, qui devient de ce fait porteur de connotations péjoratives. C'est ainsi que le croissant – représentant l'Islam – et l'étoile – l'Orient – sont les principaux meubles recensés dans nos sources[14] : ils désignent l'adversaire dans une de ses spécificités et peuvent être utilisés systématiquement par certains imagiers (fig. 4). Plus rares sont les armoiries figurant des têtes de Maure – profil d'homme noir dont le front peut être ceint d'un turban – dont l'introduction dans l'iconographie des croisades est contemporaine de l'épilogue de l'aventure des croisés en Terre Sainte à la fin du XIIIe siècle[15]. Ce motif renvoie

12. La croix ou la coquille stylisée font partie de ces petits meubles ; leur emploi est cependant peu fréquent.

13. Brunetto Latini, dans le *Livre du Trésor* (bestiaire du XIIIe siècle), nous dit que : « les lions de la troisième espèce sont engendrés par une bête qui se nomme parde. De tels lions sont dépourvus de crinière et de noblesse et on les met au nombre des bêtes vils ». Cité par G. BIANCIOTTO, *Bestiaires du Moyen Âge*, Paris, 1995, p. 186. Voir également M. PASTOUREAU, « Quel est le roi des animaux ? », *Figures et couleurs*, *op. cit.*, p. 162-163.

14. Notons qu'au XIIIe siècle, le croissant n'apparaît que dans les manuscrits enluminés à Saint-Jean d'Acre. Entre le XIIIe et le XIVe siècle, la proportion de croissants et d'étoiles est relativement constante. L'association croissant-étoile est plus rare.

15. J. DEVISSE, M. MOLLAT, *L'Image du noir dans l'art occidental*, Paris, 1979, t. I, p. 120. Ce motif se répand véritablement au XIVe siècle. Nous l'avons relevé à deux reprises dans le manuscrit Paris, BnF, fr. 22495.

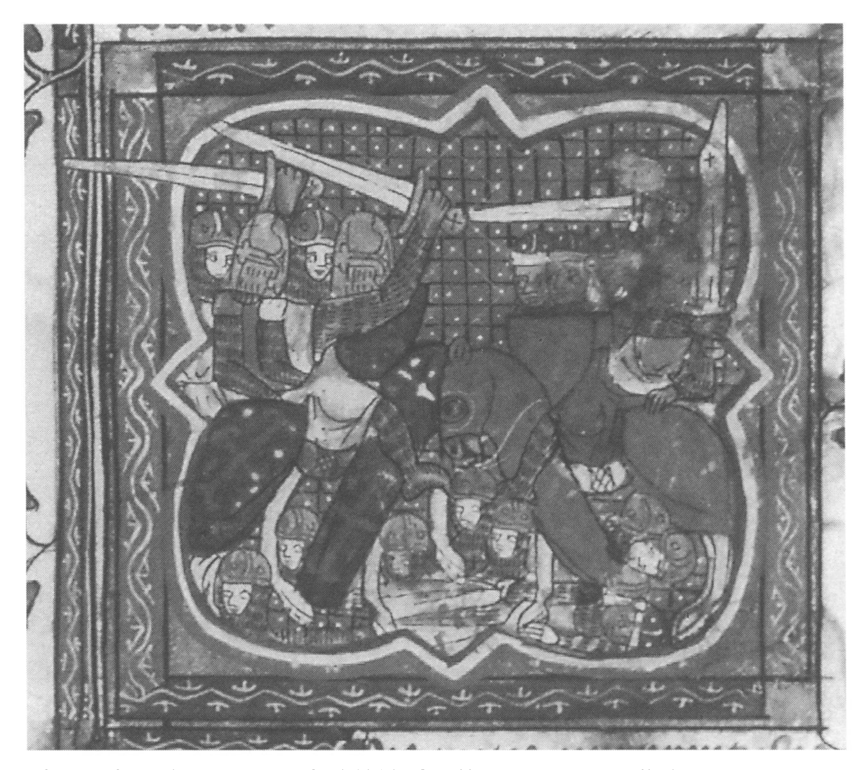


Figure 4. Paris, BnF, ms. fr. 24209, f° 162 : France, XIVe siècle

à la présence d'hommes noirs dans les rangs des armées musulmanes, en même temps qu'il traduit des interprétations confuses sur les caractéristiques ethniques et physiques de l'ennemi musulman.

L'enjeu de certaines figures est différent lorsqu'elles se proposent de dénoncer l'adversaire. Le caractère néfaste du monde musulman et de l'Islam est alors suggéré par l'emploi de figures animales qui transmettent des motifs d'accusation nourris par une longue tradition : ces figures appartiennent au répertoire des armoiries attribuées aux ennemis de la Chrétienté. Le dragon est, sans surprise, la première d'entre elles ; assimilé à l'antique Serpent, au Diable et à Satan, il représente par excellence l'ennemi de Dieu dont on attribue préférentiellement la figure aux païens et aux musulmans[16] (fig. 3 et 5). Si le serpent remplit aussi cette fonction, d'autres espèces moins fréquentes, comme le scorpion, la salamandre et le crapaud (fig. 2), peuvent avoir la même attribution. Ces représentations suggestives voisinent avec d'autres, ambivalentes, comme la hure souvent prise en bonne part dans les armoiries véritables[17].

16. Le dragon est la première figure animale parmi les meubles recensés. Son emploi culmine au XVe siècle. Il est aussi présent dans le contexte énonciatif de certaines chansons de geste. Voir P. BANCOURT, *Les Musulmans dans les chansons de geste du cycle du roi*, thèse de doctorat, université Montpellier III, 1982, t. II, p. 989.

17. M. PASTOUREAU, « Figures et couleurs péjoratives en héraldique médiévale », *loc. cit.*, Paris, 1986, p. 202.

L'hostilité de la tradition chrétienne face au sanglier, et la parenté de ce dernier avec le porc couvert d'opprobre par l'Islam, justifient son emploi dans l'héraldique du monde musulman. Il peut symboliser le démon, que l'on considère son impétuosité ou qu'on le rapproche du cochon, accusé de gloutonnerie et de lubricité[18]. À l'évidence, toutes ces figures dénoncent et condamnent l'adversaire musulman sur un terrain religieux ; de manière significative, ce sont les seules qui n'apparaissent jamais sur les armoiries des croisés.

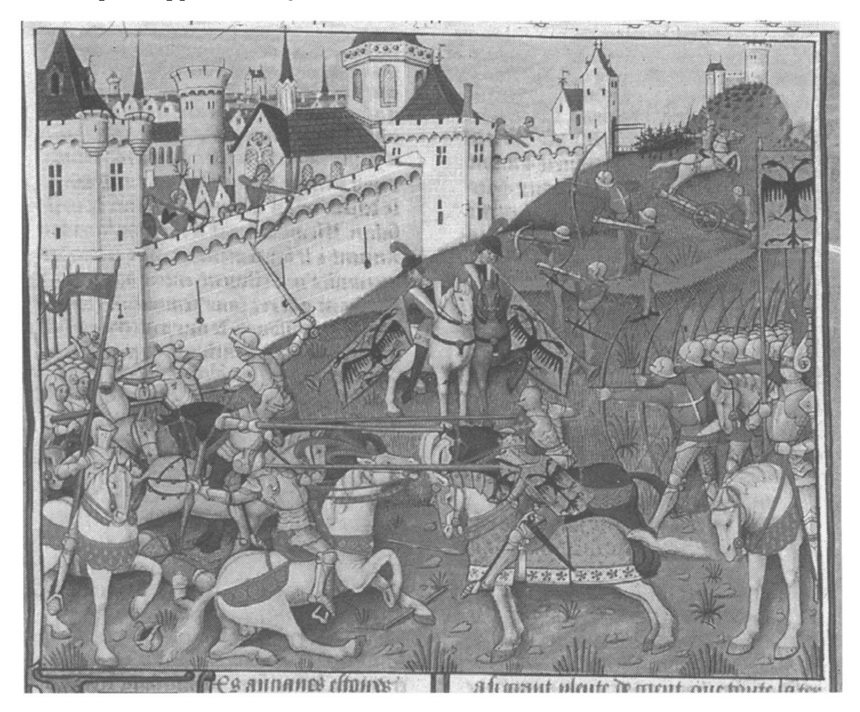


Figure 5. Paris, BnF, ms. fr. 2824, f° 1 : France, XVe siècle

En représentant des figures animales, les imagiers n'ont pas cherché à restituer l'intégralité des commentaires et des métaphores des bestiaires qui décrivent ces différentes espèces. La portée et la vocation du vocabulaire héraldique ne sauraient être confondues avec celles de ces ouvrages didactiques ; les figures animales des armoiries ne sont pas la quintessence des préceptes énoncés par les bestiaires : elles communiquent avant tout un savoir global. Elles sont aussi des lieux communs de l'héraldique imaginaire largement diffusés par des supports iconographiques. Aussi est-il peu probable que les lecteurs aient dû avoir recours aux bestiaires pour s'instruire sur les représentations qu'ils rencontraient : leur pouvoir évocateur, leur suggestivité profonde devaient être immédiats. De la même manière, et quelles que soient la portée et la résonance

18. D. P. MIQUEL, *Dictionnaire symbolique des animaux*, Paris, 1992, p. 225. L'auteur donne par exemple l'interprétation de Raban Maur qui, à propos du sanglier, déclare qu'« à cause de sa férocité et de sa force il peut être compris comme le diable » (*PL* 11, col. 207 B).

de leur discours, la construction et la symbolique des armoiries attribuées aux musulmans sont peu élaborées : allusives, elles transmettent surtout des relations simples.

Jeu de lignes, jeu graphique : la mise en scène des armoiries

Les armoiries animent les scènes par une succession de formes et de couleurs. En ce sens, elles ont une fonction décorative qui n'est pas réductrice puisqu'elles créent des impressions visuelles auxquelles les lecteurs doivent être sensibles. Parallèlement aux informations qu'elles délivrent, elles se construisent dans un jeu graphique et les impressions qu'elles produisent peuvent concourir à souligner le caractère nuisible des personnages qui les portent. Les imagiers ont volontiers tiré parti de cette dialectique entre le contenu symbolique et la dynamique de certaines compositions : celles-ci concernent la mise en scène d'une figure dans son support, de plusieurs figures entre elles, ou des armoiries avec l'ensemble des signes participant à la construction de l'image.

La représentation fragmentaire de certaines figures – comme la « rencontre » du léopard, de la hure et de la tête de Maure –, occupant la totalité de la surface armoriée ou semées à l'intérieur de celle-ci, crée un effet manifeste dans l'intention de capter l'attention des lecteurs et de les alerter. De la même manière, certaines figures épousent la forme de leur support : de façon significative, les rencontres de léopard sont toujours logées dans un périmètre circulaire [19] et les serpents se lovent dans les écus ronds [20] (fig. 2).

Ces figures peuvent également être agencées les unes par rapport aux autres. Certains imagiers assemblent dans une même scène différents motifs très fortement connotés : par des correspondances graphiques, ils lient les figures entre elles, mais aussi, assimilent parfois les musulmans aux meubles dont ils sont affublés. Ainsi les profils noirs (de *sable*) des têtes de Maure et de sangliers associés par l'un des enlumineurs du manuscrit fr. 22495, renvoient aux silhouettes des musulmans chevauchant [21]. Dans une construction analogue, la gestuelle des combattants, brandissant épée et cimeterre, est reprise visuellement par le motif héraldique de deux haches en sautoir accompagnées de quatre besants ; cette figure est associée à un dragon contourné et à la représentation de deux mains coupées (tranchées ?) par la bordure de l'image [22] (fig. 3). Ce jeu de lignes et de figures peut gagner l'ensemble de la composition ; la portée structurelle des armoiries s'avère alors pertinente : les lignes courbes et brisées des écus ronds et des casques coniques s'opposent aux lignes droites des écus scutiformes et des heaumes à fond plat des croisés [23] (fig. 1), ou les écus ronds des combattants se trouvent ramassés dans une composition dense et circulaire soulignant l'âpreté de la mêlée [24] (fig. 2).

Les armoiries sont des images dans l'image ; en même temps, comme tout ensemble de signes, elles font corps avec le reste de la représentation : les caractéristiques de leur langage sont combinées, voire mises au service de la construction de la scène et parfois de la description du monde musulman. L'ima-

19. Par exemple : Lyon, BM, ms. 29 ; Paris, BnF, mss. fr. 9083, 22495 et 24209.
20. Par exemple : Paris, BnF, ms. fr. 2824, f° 45 et 64. L'imagier a d'ailleurs joué sur la forme circulaire des écus avec des constructions de fantaisie (rayons gironnés, fleurs stylisées...).
21. Par exemple : Paris, BnF, ms. fr. 22495, f° 19.
22. Par exemple, Paris, BnF, ms. fr. 22495, f° 154 v°.
23. Par exemple : Paris, BnF, ms. fr. 2630, f° 98 v° et 210 v° et ms. fr. 24208, f° 163 v°.
24. Par exemple : Paris, BnF, ms. fr. 2824, f° 64.

gier s'exprime alors volontiers par superlatif ; il crée des redondances de figures – lorsque celles-ci sont reprises sur les écus et les housses – et enrichit encore le pouvoir évocateur des armoiries.

Jeux d'opposition et de contraste : les armoiries des musulmans face à celles des croisés

Le répertoire sémantique dans lequel les imagiers ont puisé appartient à un fonds culturel commun qui a évolué en même temps que s'est modifiée l'iconographie du monde musulman. Mais la manière dont ils ont employé ces différents éléments échappe aux données générales : de façon significative, tous n'ont pas utilisé les mêmes procédés, n'ont pas eu recours aux mêmes figures et n'ont pas eu les mêmes intentions[25]. Au sein de l'unité manuscrite, ils ont pu construire – à leur insu peut-être – un système de valeur propre, en utilisant les armoiries avec constance ou, au contraire, en les diversifiant parfois profusément. La constance ne concerne généralement qu'un seul élément : une forme d'écu[26], une figure[27] – ou l'absence de figure[28] – et plus rarement une ou deux couleurs[29]. L'élément retenu devient alors un emblème distinctif et caractéristique à l'intérieur du manuscrit, un signe d'identité en même temps qu'un attribut. À l'inverse, l'abondance d'éléments, et en particulier de figures – au demeurant assez rare[30] – ne permet d'unifier les musulmans par aucun signe héraldique fédérateur. Cette situation s'oppose alors souvent à celle qui prévaut chez les croisés dont les armes sont plus stables : quelle que soit la période, leurs armoiries donnent la préférence à la croix, au lion, à l'aigle et, plus rarement, aux lis.

Les imagiers en effet construisent leur système héraldique dans une opposition, particulièrement sensible dans l'unité conjoncturelle fournie par l'image ; l'enlumineur n'attribue que très rarement des formules semblables à tous les protagonistes d'une même scène. Cette opposition se traduit avant tout par une différence : l'écu rond contraste avec l'écu scutiforme, l'écu plain avec l'écu pourvu de figures, une figure ronde avec une figure linéaire, l'infraction aux couleurs avec le respect de la règle du blason, ou encore l'absence ou la présence d'écus[31]. Là où les croisés portent des armoiries proches des armoiries véritables, les musulmans sont signalés par des constructions peu courantes – voire rares – en tout cas toujours différentes. Ainsi les armoiries des musulmans seraient plus imaginaires et celles des croisés plus véritables. Mais on se gardera de poser une équation définitive tant les nuances sont nombreuses.

25. Cette observation est particulièrement intéressante dans le cas des manuscrits sur lesquels plusieurs imagiers ont travaillé : Paris, BnF, mss. fr. 22495 et 24209.

26. L'écu rond est repris quasi systématiquement dans les manuscrits suivants : Lyon, BM, mss. 29 et 828 ; Paris, BnF, mss. fr. 2630, 2631, 2824, 2825, 2827, 9081, 9082 (qui propose une variante avec l'écu ovale), 9084, 24208 ; St-Pétersbourg, BN, ms. f° v IV 5.

27. L'un des imagiers du manuscrit Paris, BnF, fr. 24209 n'a utilisé que la figure du croissant. L'enlumineur du manuscrit Paris, BnF, fr. 9082, lorsqu'il a usé de figures, a retenu le scorpion ; celui du manuscrit Paris, BnF, fr. 2629, le dragon...

28. Les imagiers des manuscrits Paris, BnF, fr. 2630 et 2825 n'ont utilisé que la formule de l'écu plain.

29. Seul l'imagier du manuscrit Paris, BnF, fr. 9082 se limite à deux couleurs : l'*or* et le *sable*.

30. L'un des enlumineurs du manuscrit Paris, BnF, fr. 22495 a diversifié les formes d'écus (rond, scutiforme, en cœur) et utilise près d'une vingtaine de figures.

31. Dans ce dernier cas, l'imagier qui a travaillé sur les manuscrits Paris, BnF, fr. 9083 et 22495 a parfois représenté les Musulmans sans écus, mais montés sur des chevaux couverts d'une housse armoriée.

Au cours de la période envisagée, on observe cependant un changement de tendance dans le fonctionnement des armoiries des différents protagonistes. Au XIII[e] siècle, les armoiries remplissent pleinement leur rôle de signe distinctif en ce sens qu'elles signalent, distinguent l'adversaire. Aux XIV[e] et XV[e] siècle, les armoiries attribuées aux musulmans gagnent en autonomie : elles ne fonctionnent pas seulement dans une opposition et deviennent plus descriptives. Cette évolution de l'héraldique imaginaire suit celle de l'iconographie générale du monde musulman : le vocabulaire qui sert à le décrire s'enrichit et se stabilise sans que l'on puisse pour autant définir un système héraldique qui lui appartiendrait en propre. L'absence de règles comme de formules uniformes – à l'intérieur d'un manuscrit et au regard de tous les exemplaires –, la vocation même de ces armoiries ne nous permettent pas de parler de système armorial. Au mieux, les imagiers ont établi des usages dans leur espace de création. La constance de certains éléments traduit ce qui relève des données culturelles et des goûts d'une époque, mais la diversité des solutions apportées révèle la fantaisie créatrice ou les intentions de chacun des enlumineurs à l'adresse des lecteurs.

Fanny Caroff, 68, rue Ramus, F-75020 Paris

Différencier, caractériser, avertir : les armoiries imaginaires attribuées au monde musulman

Dans les récits illustrés des croisades, comme les traductions françaises de la *Chronique* de Guillaume de Tyr enluminées entre le XIII[e] et le XV[e] siècles, les musulmans affrontés aux croisés ont reçu des armoiries imaginaires. Les imagiers ont utilisé les différents éléments constitutifs des armoiries (supports armoriés, figures héraldiques, couleurs) pour distinguer les protagonistes et transmettre des informations sur les musulmans, ou tout au moins les signaler comme les antagonistes. Les armoiries sont aussi des constructions de lignes et de couleurs qui participent à la dynamique de l'image : elles peuvent produire de fortes impressions visuelles à même de capter l'attention des lecteurs. Le contenu des armoiries et leurs incidences structurelles dans la composition des images doivent être analysés conjointement pour mesurer la portée des armoiries imaginaires dans la caractérisation de l'adversaire musulman. L'unité cohérente d'un manuscrit ou l'unité conjoncturelle d'une image peuvent servir cette approche méthodologique.

Armoiries imaginaires – images – monde musulman – croisade – Guillaume de Tyr

To differentiate, characterize and warn : the attribution of imaginary coats of arms to the muslim world

In the illustrated narratives of the crusades, as well as the French translations of the *Chronicle* of William of Tyre illuminated between the thirteenth and fourteenth centuries, the Muslims confronting the crusaders are provided with imaginary coats of arms. The painters used different constituent elements of armorial bearings (armorial supports, heraldic figures, colors) to distinguish the protagonists and transmit information about the Muslims, or at least signal them out as the anta-

gonists. The coats of arms also present linear and colorful constructions which heighten the vivacity of the images, and help produce strong visual impressions which capture the reader's attention. The designs of the coats of arms and their structural incidence on the pictorial composition should be analyzed jointly in order to measure the significance of these imaginary heraldic devices in their characterization of the Muslim adversary. The coherent unity of a manuscript or the circumstantial unity of an image may help this methodological approach.

Imaginary coats of arms – images – Muslim world – crusade – William of Tyre

Médiévales 38, printemps 2000, p. 149-161

Stéphane GIOANNI

MOINES ET ÉVÊQUES EN GAULE AUX Ve ET VIe SIÈCLES : LA CONTROVERSE ENTRE AUGUSTIN ET LES MOINES PROVENÇAUX

Durant tout son épiscopat, Augustin n'a cessé de défendre sa doctrine contre les hérétiques et contre les païens. Sa théologie de la grâce a même suscité des réactions au sein de l'Église. Elle prétendait que le péché originel avait radicalement corrompu la nature humaine, désormais incapable de la moindre initiative sans le secours de la grâce. Dès le début du ve siècle, un moine breton, Pélage, avait tenté de défendre le libre arbitre de l'homme. Nous savons quels efforts dut déployer l'évêque d'Hippone pour réduire cette doctrine qui fut finalement condamnée par le concile de Carthage en 418. Neuf ans plus tard, deux fidèles d'Augustin, Prosper et Hilaire[1], informèrent leur maître qu'une nouvelle contestation s'élevait dans les milieux religieux du Sud-Est de la Gaule. Ni les deux réponses[2] d'Augustin, ni l'invitation pressante du pape Célestin à mettre un terme à la réaction anti-augustinienne ne firent cesser cette contestation qui ne fut définitivement close qu'un siècle plus tard, en 529, après que le second concile d'Orange eut solennellement condamné « l'erreur » des maîtres provençaux.

Une description rapide de cette controverse révèle un désaccord sur le rôle du libre arbitre et de la grâce. Pourtant, sur le fond, les divergences doctrinales sont très faibles. Reconnaissant la gravité du péché originel et la nécessité de la grâce, les moines provençaux se présentaient jusqu'alors comme des disciples d'Augustin. Comment en sont-ils donc venus à contester l'enseignement de leur maître ? Les mises en garde d'Augustin montrent que cette controverse ne se réduit pas à un débat théologique mais soulève également des enjeux ecclésiologiques : la valeur de l'ascèse dans l'Église, les relations entre les moines et le pouvoir épiscopal, etc. Ainsi la condamnation de la réaction anti-augustinienne, en 529, semble-t-elle avoir autant visé le désaccord doctrinal que l'autorité grandissante des moines provençaux. Mais peut-on voir dans cette querelle

1. Prosper et Hilaire n'étaient pas des moines provençaux mais de simples laïcs.

2. Les deux réponses d'Augustin, le *De praedestinatione sanctorum* et le *De dono perseverantiae*, constituent de véritables traités dans lesquels on a pu voir la formulation définitive de la théologie augustinienne de la grâce. La lettre d'Hilaire *(Epistula Hilarii ad Augustinum)*, celle de Prosper *(Epistula Prosperi ad Augustinum)* ainsi que les opuscules d'Augustin (le *De gratia et libero arbitrio*, le *De correptione et gratia*, le *De praedestinatione sanctorum* et le *De dono perseverantiae*) seront cités d'après l'édition suivante : *Aux moines d'Adrumète et de Provence*, J. CHÉNÉ et J. PINTARD éd. et trad., Paris, 1962 (Bibliothèque augustinienne [désormais abrégé en BA] 24).

théologique le premier acte d'un débat sur la place des moines dans l'Église ? Nous voudrions montrer que cette controverse illustre davantage une célébration et une utilisation de l'idéal ascétique qu'une influence du monachisme lui-même. Après avoir rappelé le sens et la faiblesse du désaccord doctrinal, nous montrerons qu'il traduit deux conceptions de l'ascèse. Nous tâcherons alors de définir les enjeux ecclésiologiques de cette controverse qui fut contemporaine de l'institutionnalisation de l'Église.

La réaction anti-augustinienne des moines provençaux

La propagation de la réaction anti-augustinienne nous aide à découvrir ces moines qui contestaient l'autorité d'Augustin. En 427, Hilaire écrit à l'évêque d'Hippone que les propos qu'il lui rapporte « circulent à Marseille et en quelques endroits encore de la Gaule[3] ». Prosper évoque également ces « serviteurs du Christ qui résident à Marseille[4] ». Il semble donc que la réaction soit partie du monastère Saint-Victor, fondé à Marseille par Cassien vers 416, avant de se répandre en Provence et en particulier dans les monastères insulaires d'Hyères et de Lérins. Nous verrons que l'enseignement de Cassien fut une cause majeure de cette réaction anti-augustinienne. Cassien était en effet très lié aux maîtres provençaux qui s'initiaient à la vie ascétique en particulier sur l'île de Lérins où Honorat avait fondé, dans les premières années du Vᵉ siècle, un monastère[5] bénéficiant déjà d'un grand prestige.

La *Vie de saint Honorat* d'Hilaire d'Arles est une source incomparable de renseignements sur le monastère de Lérins qui était devenu un important foyer de la vie ascétique, un demi-siècle environ après la fondation par saint Martin de l'ascétère de Ligugé. Ce monastère est déjà remarquable par la personnalité des frères qui l'ont occupé aux Vᵉ et VIᵉ siècles. On y retrouve les principales figures des milieux religieux du Sud-Est de la Gaule : Honorat, Hilaire, Eucher, Vincent, Salvien, Fauste, Césaire, etc. Ils constituaient, selon le mot de J. Chéné, une « élite religieuse[6] » dont témoigne, par exemple, une lettre enthousiaste d'Eucher célébrant sa « chère Lérins » : « Elle se présente comme un paradis à ceux qui l'habitent. (...) Quelles assemblées, quelles familles de saints n'ai-je pas vues là[7] ! ». La qualité et l'autorité de ces moines expliquent sans doute l'influence des thèses anti-augustiniennes sur la région. Prosper reconnaît lui-même que l'on « trouve difficilement quelqu'un, en dehors du petit nombre des amis intrépides de la grâce parfaite, qui ose contredire les leçons de personnages si éminents. Ainsi, poursuit-il, du fait de leur nouvelle dignité, le péril s'est

3. Hilaire, *Epistula Hilarii ad Augustinum*, *op. cit.*, n. 2, p. 415 : *haec sunt itaque, quae Massiliae vel etiam aliquibus locis in Gallia ventilantur.*

4. Prosper, *Epistula Prosperi ad Augustinum*, *op. cit.*, n. 2, p. 392 : *multi ergo servorum Christi, qui in Massiliensi urbe consistunt.*

5. Pour une présentation générale du milieu monastique lérinien, les pages que consacre É. Griffe au « fameux monastère » nous paraissent du plus vif intérêt : cf. É. Griffe, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine*, t. II, Paris, 1966, p. 28-29 et t. III, Paris, 1966, p. 341-344. On pourra également se reporter à H. I. Marrou, *Nouvelle Histoire de l'Église*, I, Paris, 1963, p. 319 ou encore à S. Pricoco, *L'Isola dei Santi, il cenobio di Lerino e le origini del monachesimo gallico*, Rome, 1978.

6. J. Chéné, *Aux Moines d'Adrumète et de Provence*, *op. cit.*, introduction, p. 387.

7. Eucher, *Epistula Eucherii ad Hilarium de laude eremi*, n. 42 et 43, *PL* 50, col. 710-711 : *paradisum possidentibus se exhibet.* (...) *Quos ego illic sanctorum coetus conventusque vidi !*

aggravé[8] ». Mais que reprochaient-ils à l'augustinisme pour faire courir à l'Église un tel « péril » ?

Pour comprendre la signification de la contestation provençale, il est nécessaire de rappeler, en quelques mots, les principaux points de la théologie augustinienne de la grâce[9]. La réfutation de l'hérésie pélagienne avait donné à l'évêque d'Hippone l'occasion de préciser sa doctrine. Pour Augustin, la nature humaine est radicalement déchue par le péché originel ; elle est donc incapable de la moindre initiative dans l'ordre du salut. Même le commencement de la foi (*initium fidei*) est un don de Dieu : « c'est donc par la grâce que les élus ont obtenu ce qu'ils ont obtenu : il n'y a pas eu auparavant en eux quelque chose qu'ils aient donné les premiers, pour devoir être payés de retour : c'est pour rien que Dieu leur a accordé le salut[10] ». L'absolue gratuité de ce don a pour conséquences de justifier la prédestination des élus (ceux qui ont reçu la grâce) et de rendre nulle toute idée de mérite : « cette élection est fondée sur la grâce, nullement sur des mérites[11] ». Ce sont ces derniers développements qui ont suscité la contestation provençale.

Accordant un grand prix à l'ascèse, les maîtres provençaux refusaient, en effet, « de rapporter au Seigneur tous les mérites des saints[12] ». L'effort des hommes devait accompagner les desseins de la grâce. La justice divine n'était pas arbitraire. Elle ne pouvait choisir les uns et exclure les autres indépendamment de leurs mérites. En outre, la doctrine de la prédestination présentait deux menaces essentielles. Tout d'abord, elle remettait en cause la vocation universelle des Évangiles puisqu'Augustin reconnaissait lui-même le nombre limité des élus : « il a été dit : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés*, pour qu'on entende par là tous les prédestinés, car tout le genre humain est en eux[13] ». La doctrine de la prédestination leur semblait également ruiner l'efficacité de leur prédication puisqu'on ne peut en définitive « inviter quelqu'un à se corriger ou à devenir meilleur que s'il sait que son effort vers le bien sera efficace[14] » : « de part et d'autre, en effet, il devient superflu de se donner de la peine, puisque ni le rejeté ne pourra entrer dans le Royaume malgré son zèle, ni l'élu en être dépossédé[15] ». Ainsi les maîtres provençaux craignaient-ils que la doctrine augustinienne de la prédestination ne conduise à une dangereuse passivité :

8. PROSPER, *Epistula Prosperi ad Augustinum*, *op. cit.*, n. 7, p. 407. Prosper fonde précisément son inquiétude sur l'autorité des maîtres provençaux : « ils nous dépassent de beaucoup par les mérites de leurs vie, et de plus quelques-uns d'entre eux, par l'honneur du souverain sacerdoce auquel ils ont été récemment élevés sont d'un rang très supérieur au nôtre (...) ». Prosper fait allusion à la nouvelle charge d'Hilaire de Lérins qui est devenu évêque d'Arles.

9. Pour une présentation complète de la théologie augustinienne de la grâce, on pourra se reporter à l'ouvrage récent de P. M. HOMBERT, *Gloria gratiae : se glorifier en Dieu, principe et fin de la théologie augustinienne de la grâce*, Paris, 1996.

10. AUGUSTIN, *De praedestinatione sanctorum*, *op. cit.*, VI, 11, p. 498 : *gratis ergo consecuta est, quod consecuta est electio : non praecessit eorum aliquid, quod priores darent, et retribueretur illis : pro nihilo salvos fecit eos.*

11. *Ibid.* : *electio quippe ista gratiae est, non utique meritorum.* Cette affirmation est récurrente dans l'œuvre d'Augustin : (Pelagiani) *dicunt gratiam Dei secundum merita nostra dari*, *De gratia et libero arbitrio*, V, 10 ; *non meritis redditur, sed gratis datur, propter quod gratia nominatur*, *De natura et gratia*, IV, 4 ; etc.

12. CASSIEN, *Conférences*, E. PICHERY éd. et trad., Paris, 1958, XIII, 12, p. 165 (Sources Chrétiennes [désormais abrégé en SC] 54) : *cavendum nobis est ne ita ad dominum omnia sanctorum merita referamus.*

13. AUGUSTIN, *De correptione et gratia*, *op. cit.*, XIV, 44, p. 368 : *ita dictum est : omnes homines vult salvos fieri, ut intelligantur omnes praedestinati ; quia omne genus hominum in eis est.*

14. PROSPER, *Epistula Prosperi ad Augustinum*, *op. cit.*, n. 6, p. 406 : *ita demum enim posse unumquemque ad correctionem aut ad profectum vocari, si sciat se sua diligentia bonum esse posse.*

15. *Ibid.* : *in utramque partem superfluus labor sit, si neque reiectus ulla industria possit intrare, neque electus ulla neglegentia possit excidere.*

« Parler d'une disposition divine qui prévient les volontés humaines, c'est détourner l'homme d'agir et supprimer les vertus, et sous le nom de prédestination, introduire une sorte de nécessité fatale[16] ». En défendant la valeur des mérites soutenus par la grâce, les moines provençaux prétendaient donc sauver le fondement de la vie monastique. Augustin n'a peut-être pas pris la juste mesure de ces préoccupations qui nous semblent plus importantes que le désaccord doctrinal, finalement très faible.

La faiblesse du désaccord doctrinal

Il est remarquable en effet que les religieux n'aient pas reproché à Augustin d'avoir tort mais simplement d'avoir tenu des discours qui portent atteinte à la légitimité de l'ascèse et de la prédication : « même si (la doctrine augustinienne) était vraie, il ne faudrait pas la divulguer, car il est très dangereux de transmettre un enseignement qui ne doit pas être entendu, tandis qu'il n'y a aucun péril à se taire sur des problèmes qui nous dépassent[17] ». Pour les maîtres provençaux, l'efficacité de la prédication semble donc l'emporter sur la vérité doctrinale. Cette attitude les oppose à l'évêque d'Hippone pour qui la vérité doctrinale est une condition de l'efficacité pastorale : « s'il est exact que les apôtres et les docteurs de l'Église (...) ont prêché dans toute sa vérité la grâce de Dieu (...) d'où vient que nos frères, quand ils se sentent emprisonnés par l'invincible violence de la vérité, croient pouvoir nous dire : "à supposer que votre doctrine sur la prédestination des bienfaits de Dieu soit vraie, il ne faut pas la prêcher aux foules"[18] ? » Augustin et les maîtres provençaux ne se situent donc pas sur le même plan : le premier se préoccupe de défendre la vérité doctrinale contre toutes les menaces de résurgences hérétiques ; les seconds se soucient de l'efficacité de l'ascèse et de la prédication. Cette divergence apparaît nettement dans l'ironie de Cassien qui n'hésite pas à railler les « vaines disputes de mots[19] » d'Augustin, lorsqu'il évoque l'action de la grâce : « (...) il nous faut obéir à ces maîtres et guides qui, loin de la rêver dans des discussions creuses, en ont fait réellement l'expérience[20] ». Le ton est sévère et les « discussions creuses » désignent clairement les spéculations théologiques de l'évêque d'Hippone. À l'argumentation complexe d'Augustin, Cassien oppose un pragmatisme moral à l'usage des religieux et des fidèles. Mais les préoccupations distinctes des protagonistes révèlent *a contrario* la faiblesse du désaccord doctrinal.

Le discrédit qui pèse sur les moines provençaux repose en grande partie sur la prétendue correspondance entre leurs thèses et l'hérésie pélagienne. Prosper est à l'origine de cette confusion qui visait à convaincre Augustin d'intervenir directement. Présentant les thèses provençales comme des « vestiges de

16. *Ibid.* n. 3, p. 396 : *removeri itaque omnem industriam, tollique virtutes, si Dei constitutio humanas praeveniat voluntates, et sub hoc praedestinationis nomine fatalem quandam induci necessitatem.*

17. *Ibid.*, p. 398 : *etiam si vera sit, non promendam, quia et perniciose non recipienda tradantur, et nullo periculo quae intellegi nequeant conticeantur.*

18. AUGUSTIN, *De dono perseverantiae, op. cit.*, XX, 51, p. 726 : *si et Apostoli et doctores Ecclesiae Ecclesiae (...) Dei gratiam (...) veraciter praedicabant, (...) quid est quod invicta conclusi violentia veritatis recte se isti nostri dicere existimant : « Etsi verum est quod dicitur de praedestinatione beneficiorum Dei, non est tamen populis praedicandum ? »*

19. CASSIEN, *Conférences, op. cit.*, XIII, 18, p. 180 : *inani disputatione verborum.*

20. *Id.*, *Institutions Cénobitiques*, J. C. GUY éd. et trad., Paris, 1965, XII, 15, p. 470 (SC 109) : *illis debemus adquiescere magistris ac ducibus qui hanc non vaniloqua disputatione somniantes sed re atque exprerimentis adprehendentes.*

la perversité pélagienne (où) se nourrit une racine vénéneuse d'une virulence redoutable[21] », il s'inquiétait de cette « opposition si radicale de leur part[22] ». « Il serait fâcheux, poursuivait-il, que des hommes si célèbres (...) se laissent jouer par l'esprit de l'impiété pélagienne[23] ». L'exposé fut assez efficace pour que l'évêque d'Hippone dramatisât encore la situation : « c'est là demeurer dans l'erreur que Pélage lui-même, devant un tribunal d'évêques réuni en Palestine, fut obligé de condamner, à savoir que "la grâce de Dieu est donnée selon nos mérites"[24] ». Ce parallèle avec Pélage, aussi contestable soit-il, justifie l'importance que les augustiniens attachèrent à la réaction des maîtres provençaux que l'on qualifie, depuis le XVIe siècle[25], de « semi-pélagianisme ».

Pourtant, le rapprochement entre l'hérésie de Pélage et les thèses des moines provençaux est loin d'être pertinent. En effet, les moines provençaux reprenaient à leur compte la réfutation augustinienne de l'hérésie pélagienne. Ils enseignaient également la déchéance de la nature humaine, la gravité du péché originel ainsi que la nécessité de la grâce divine. Prosper reconnaît lui-même, au début de sa lettre, qu'ils professent que « tout homme a péché en Adam, (que) nul ne se sauve par ses seules œuvres mais par une nouvelle naissance qui est une grâce de Dieu[26] ». Leur contestation n'a donc pas de rapport avec celle de Pélage qui estimait que la nature de l'homme portait en elle l'initiative de son propre salut. La réaction des moines provençaux ne portait que sur les derniers développements de l'augustinisme : la doctrine de la prédestination des élus et l'incapacité des hommes à la moindre initiative. En outre, nous avons vu qu'ils en contestaient moins la pertinence doctrinale que les effets pervers. Le terme de « semi-pélagianisme » donne donc une idée fausse de la contestation provençale dans la mesure où l'enseignement des maîtres provençaux demeure très proche de l'augustinisme sur des thèmes aussi fondamentaux que la nature, le péché ou la nécessaire collaboration de la grâce. La contestation des moines provençaux définirait plutôt un « semi-augustinisme[27] ».

La faiblesse du désaccord doctrinal interdit donc de réduire cette controverse à une querelle purement théologique. Les moines provençaux prétendaient avant tout défendre le fondement de la vie monastique. Mais comment pouvaient-ils croire qu'Augustin ait pu remettre en cause la valeur de l'ascèse ? Ces « si bons esprits[28] », qui citaient à l'envi[29] les œuvres d'Augustin, ne pouvaient ignorer l'importance que ce dernier accordait à l'ascèse. Il est vrai néanmoins que l'évêque d'Hippone avait une conception bien différente du monachisme. Pour comprendre cette controverse, il convient donc d'examiner ces deux conceptions de l'ascèse qui confèrent deux vocations différentes au monachisme.

21. PROSPER, *Epistula Prosperi ad Augustinum*, *op. cit.*, n. 8, p. 408 : *in istis Pelagianae reliquiis privatis non mediocris virulentiae fibra nutritur.*

22. *Ibid.*, n. 2, p. 394 : *quorum tam abrupta dissensio.*

23. *Ibid.* : *ne tam claris (...) viris spiritus pelagianae impietatis inludat.*

24. AUGUSTIN, *De praedestinatione sanctorum*, *op. cit.*, II, 3, p. 469 : *non ergo receditur ab ea sententia, quam Pelagius ipse in episcopali iudicio Palaestino damnare compulsus est : « gratiam dei secundum merita nostra dari ».*

25. M. JACQUIN, « À quelle date apparaît le terme "Semi-pélagien" ? », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1, 1907, p. 506-508.

26. PROSPER, *Epistula Prosperi ad Augustinum*, *op. cit.*, n. 3, p. 394 : *haec enim ipsorum (...) professio est : omnem quidem hominem, Adam peccante, peccasse ; et neminem per opera sua, sed Dei gratiam regeneratione salvari.*

27. H. ZEHNACKER et J. C. FREDOUILLE, *Littérature Latine*, Paris, 1993, p. 407.

28. AUGUSTIN, *De praedestinatione sanctorum*, *op. cit.*, XXI, 43, p. 594 : *tam bonis ingeniis.*

29. HILAIRE, *Epistula Hilarii ad Augustinum*, *op. cit.*, n. 3, p. 419.

Deux conceptions de l'ascèse

L'évolution spirituelle d'Augustin s'est traduite par de nombreuses expériences qui ont donné naissance à une tradition monastique : à Thagaste, déjà, l'ascèse avait été le moyen d'approfondir une vocation philosophique autant que religieuse ; à Hippone, Augustin avait organisé une communauté ouverte sur la vie pastorale. La primauté de la grâce ne l'empêchait donc pas de reconnaître l'utilité de l'ascèse, ce « grand combat[30] » dont parlent divers opuscules (le *De continentia*, le *De sancta virginitate*, le *De bono viduitatis* et le *De opere monachorum*[31]). Ainsi n'hésite-t-il pas à convaincre une descendante des *Anicii*, Démétriade, de préférer la vie monastique aux noces fastueuses qu'on lui préparait. Défendant l'idée d'une collaboration entre l'œuvre de Dieu et l'effort de l'ascète, Augustin n'a donc jamais cherché à remettre en cause la légitimité de l'ascèse, comme le prétendaient les moines provençaux.

En outre, l'ecclésiologie augustinienne attribue une importance considérable à la spiritualité monastique. Elle refuse de considérer les monastères à l'écart de la société chrétienne dans la mesure où la communion des moines doit figurer l'harmonie de l'Église. Les *Commentaires sur les Psaumes*, par exemple, recèlent de précieux témoignages sur « le caractère résolument cénobitique du monachisme augustinien[32] ». Célébrant l'exemplarité des moines, l'évêque d'Hippone critique violemment les *murmuratores*[33] (les « grincheux ») qui, au sein même des monastères, menacent l'unité de tous les chrétiens puisque les moines sont « le noyau et le symbole de l'unité de l'Église entière[34] ». Toutefois, l'intérêt d'Augustin pour le monachisme ne contredit pas sa méfiance pour l'ascèse excessive. En effet, un mode de vie trop rude témoigne d'un comportement exceptionnel qui pourrait être la source d'une vanité monastique. C'est pourquoi les deux opuscules envoyés aux moines provençaux dénoncent le danger de l'orgueil qui ruine la valeur de l'ascèse. Invoquant à plusieurs reprises l'autorité de saint Paul[35], Augustin ne cesse de rappeler que tout vient de Dieu, y compris la persévérance des élus. Cette conception de l'ascèse est donc étroitement liée à la doctrine de la prédestination. En effet, si les élus sont librement choisis par Dieu, aucun homme, fût-il moine, ne peut se prévaloir de la moindre supériorité. Puisque le salut est subordonné non pas aux mérites des « meilleurs » mais à la volonté de Dieu, tous les hommes sont sur le même plan. Ainsi, nous pensons que l'élitisme augustinien délivre une conception plus large du salut que les thèses provençales. En effet, en défendant la notion de « mérites », les moines provençaux légitimaient un élitisme spirituel que confirment la formation intellectuelle et les origines sociales du monachisme provençal.

Les deux principales figures du monachisme provençal, Honorat et Cassien, partageaient une grande admiration pour l'ascétisme oriental. Cassien, qui avait vécu près de trente ans en Palestine puis en Égypte, fut le principal inter-

30. AUGUSTIN, *De continentia*, *op. cit.*, V, 13 : *in hoc tam magno proelio in quo vivit homo sub gratia...*

31. Ces textes sont rassemblés et traduits par J. Saint-Martin dans *Œuvres de saint Augustin : l'ascétisme chrétien*, Paris, 1949 (BA 3).

32. A. DE VOGÜE, *Histoire du mouvement monastique dans l'Antiquité. Première partie : le monachisme latin (volume 5). De l'épitaphe de sainte Paule à la consécration de Démétriade (404-414)*, Paris, 1998, p. 343.

33. AUGUSTIN, *Enarrationes in Psalmos*, E. DEKKERS et I. FRAIPONT éd., Turnhout, 1956, 132, 12, p. 1934 (*Corpus Christianorum Series Latina* [abrégé désormais en *CCSL*] 40).

34. A. DE VOGÜE, *Histoire du mouvement monastique dans l'Antiquité*, *op. cit.*, p. 276.

35. I *Cor.* IV, 7 : « Qu'as-tu que tu n'aies reçu ? ».

médiaire de la diffusion de cette spiritualité[36]. Celle-ci restait fortement influencée par la spiritualité stoïcienne dont se nourrit l'enseignement de Cassien. Par exemple, les stoïciens développaient une conception optimiste de la nature. À leurs yeux, la nature était fondamentalement bonne en elle-même : « la nature ne nous a attachés à aucun vice ; car elle nous a engendrés intègres et libres[37] ». Le sage stoïcien s'efforce donc de « suivre la nature » (*sequi naturam*), c'est-à-dire de s'ajuster à l'ordre naturel et de vivre conformément à la nature. Fidèle, sur ce point, à la tradition stoïcienne, Cassien reconnaissait à l'homme la possibilité d'« affranchir (son) âme de tout vice terrestre (...) afin de la rendre à sa naturelle subtilité[38] ». Cette conception conférait une importance fondamentale à l'effort de chacun. Cassien refusait donc « de rapporter au Seigneur tous les mérites des saints afin d'éviter que nous ne portions au compte de la nature humaine que ce qui est mauvais et pervers[39] ». C'est pour cette raison que les moines provençaux tenaient à présenter le commencement de la foi et la persévérance comme des « initiatives » proprement humaines. Pourtant, cette affirmation remet en cause la vocation universelle du salut. En effet, elle ne réserve le salut qu'à ceux qui ont le mérite de ces « initiatives ». À l'instar de la sagesse stoïcienne qui l'inspira, cet effort n'est accessible qu'aux « athlètes » de la foi. Le terme même d'« athlète[40] » de Dieu, employé par Athanase d'Alexandrie – autre source du monachisme provençal – pour qualifier Antoine, le « Père des moines », montre également que ce cheminement vers le salut est réservé aux « meilleurs ». Pourtant, dès l'origine, les écrits de Cassien ou des Lériniens n'avaient pas été exclusivement destinés à des moines[41]. Et c'est précisément pour défendre l'impact de leur prédication au peuple, que les moines provençaux avaient contesté le prétendu « fatalisme » d'Augustin. Ils n'aspiraient donc pas à réserver l'ascèse à une élite mais au contraire à diffuser ce type de sainteté exigeante à l'ensemble des chrétiens. Toutefois, l'austérité de ce « sursaut moral » montre que cette recherche de la perfection ne pouvait être suivie que par une élite chrétienne, comme en témoignent les mérites exceptionnels de saint Honorat célébrés par l'hagiographie provençale. Ainsi s'était-il établi une corrélation entre l'idéal monastique et la sainteté : seuls les saints, c'est-à-dire les meilleurs, pouvaient se livrer à l'ascèse. La spiritualité monastique restait donc élitaire.

Cette conception de l'ascèse nous permet d'aborder une caractéristique fondamentale du monachisme provençal. La personnalité de ces moines, destinés par leur naissance aux plus hautes responsabilités administratives et mili-

36. De façon générale, nous pouvons dire que l'Orient et l'hellénisme exerçaient un véritable attrait sur l'île de Lérins. Ainsi les moines avaient-ils un goût prononcé pour les noms de consonance grecque : Vincent par exemple, l'auteur du *Commonitorium*, signait volontiers du nom de *Nicanius*, forme grécisante de *Vincentius*. Enfin, les travaux de C. Tibiletti ont montré l'influence de la patristique grecque sur les conceptions provençales : C. TIBILETTI, « Giovanni Cassiano. Formazione e dottrina », *Augustinianum* 17, 1977, p. 355-380 ; « Libero arbitrio e grazia in Fausto di Riez », *Augustinianum* 19, 1979, p. 259-285 ; « La salvezza umana in Fausto di Riez », *Orpheus* 1, 1980, p. 371-390 ; « Valeriano di Cimiez e la teologia dei Maestri Provenzali », *Augustinianum* 22, 1982, p. 513-532.

37. SÉNÈQUE, *Lettres à Lucilius*, t. IV, H. NOBLOT trad., Paris, 1959, *Ep.* 94, 55-56, p. 82 : *nulli nos vitio natura conciliat ; nam illa integros ac liberos genuit.*

38. CASSIEN, *Conférences, op. cit.*, IX, 4, p. 43 : *curemus mentem ab omnibus terrenis vitiis expurgatam (...) ad subtilitatem perducere naturalem.*

39. *Ibid.*, XIII, 12, p. 165-166 : *cavendum nobis est ne ita ad dominum omnia sanctorum merita referamus ut nihil nisi id quod malum atque perversum est humanae adscribamus naturae.*

40. ATHANASE d'Alexandrie, *Vie d'Antoine*, G. J. M. BARTELINK éd. et trad., Paris, 1994, XII, 1, p. 166 (SC 400).

41. Notons par exemple que les *Conférences* de Cassien sont dédiées à des moines mais aussi à des évêques (Léonce, etc.), que les *Institutions* sont dédiées à l'évêque d'Apt, Castor, et que les homélies d'Hilaire, de Valérien, de Fauste, etc., sont en partie prononcées en chaire dans l'*ecclesia*.

taires, était bien différente de celle des anachorètes égyptiens. La prosopographie révèle en effet que cette élite spirituelle était en même temps l'élite sociale du Sud-Est de la Gaule puisque la plupart des moines provençaux appartenaient à l'aristocratie gallo-romaine[42] et parfois aux mêmes familles. Ainsi le fondateur du monastère de Lérins, Honorat, était-il issu d'une famille consulaire, à laquelle appartenaient d'autres grandes figures de la communauté, Hilaire, Loup et son frère Vincent. Alors que l'Église prenait peu à peu la place des institutions impériales, la vocation ecclésiastique leur permettait donc aussi de conserver une position dominante. Mais pourquoi cette vocation s'est-elle traduite par une expérience monastique ? Il semble que l'ascèse ait exercé une véritable fascination sur ces jeunes aristocrates. Elle exprimait en effet le choix d'une excellence supérieure. Elle offrait l'espoir d'une fonction gratifiante puisqu'elle permettait de servir un plus grand maître que l'Empereur. Tel est le sens de l'argumentation d'Eucher qui vante auprès de Valérien le rayonnement de l'ascèse à Lérins : « élevé par ton père et ton beau-père aux plus hauts honneurs du siècle, tu brigues auprès de l'un et de l'autre des titres illustres ; mais moi je convoite pour toi les sommets d'une gloire bien supérieure[43] ». Ainsi, depuis la *Vie d'Antoine* d'Athanase d'Alexandrie ou la *Vie de Martin* de Sulpice Sévère, la figure de l'ascète exprimait-elle un idéal de perfection. Elle représentait une réponse au sentiment de « décadence » entretenu par certains prédicateurs[44]. Le choix de l'ascèse n'était donc pas vécu comme un renoncement : il avait une signification spirituelle, morale mais aussi sociale. L'exemple du monachisme provençal, animé par de grandes figures de la noblesse gallo-romaine, nous paraît illustrer les conclusions de Martin Heinzelmann[45] qui, dans son ouvrage sur le pouvoir épiscopal en Gaule, voyait dans « l'idéologie ascétique » la conservation et la « justification » (*Rechtfertigung*) de la domination de l'aristocratie. Fondant leur nouvelle dignité sur le choix de l'ascèse et la lutte contre la décadence morale de l'Empire, les moines provençaux ne pouvaient donc accepter que difficilement les derniers développements de l'augustinisme qui, selon eux, discréditaient par avance tous leurs efforts.

La pénétration de l'idéal ascétique dans l'aristocratie gauloise, au cours des Vᵉ et VIᵉ siècles, montre que la spiritualité monastique n'était plus à l'écart du monde social. Ainsi la controverse dépassait-elle inévitablement le cadre des monastères, soulevant même une question cruciale pour les siècles à venir : dans le contexte d'une institutionnalisation de l'Église, ce débat sur l'excellence ascétique dans l'ordre du salut n'est-il pas le signe d'une influence croissante du monachisme dans l'organisation ecclésiastique ?

42. S. PRICOCO, *L'Isola dei Santi, op. cit.*, p. 60 : « les ascètes (de Lérins) appartenaient à la classe élevée de la Gaule romaine ».

43. EUCHER, *Epistula Eucherii ad Valerianum cognatum de contemptu mundi et saeculiaris philosophiae, PL* 50, col. 702 : *in maximos saeculi apices patre soceroque elatus, illustribus ex utroque titulis ambiaris ; ego tamen longe superioris in te honoris fastigia concupisco.*

44. L'exemple de Salvien mérite une attention particulière : après avoir passé quelque temps auprès des moines de Lérins, cet aristocrate venu du nord de la Gaule, devint prêtre à Marseille où il tenta d'expliquer la crise morale qui, selon lui, ébranlait l'Empire. Condamnant l'attitude des chrétiens, il estimait par exemple que le goût des chrétiens pour le théâtre et pour les jeux du cirque expliquait la baisse de la fréquentation des cérémonies religieuses : SALVIEN, *De gubernatione Dei*, VI, G. LAGARRIGUE éd. et trad., Paris, 1975, VI, 4-5, p. 374-382 (SC 220).

45. M. HEINZELMANN, *Bischofsherrschaft in Gallien*, Munich, 1976, p. 211.

Une controverse sur la place des moines dans l'Église ?

L'accession des moines au pouvoir épiscopal n'était pas un phénomène nouveau. L'initiateur de la vie monastique en Gaule, Martin, avait lui-même accepté cette charge, en 370. Cependant, la multiplication des moines-évêques, au cours du vᵉ siècle, ne se fit pas sans réticences : en 471, alors qu'il dressait le portrait de l'évêque idéal à l'occasion de l'élection de l'évêque de Bourges, Sidoine Apollinaire estimait qu'il ne fallait pas choisir un moine, prétextant que celui-ci « n'est pas apte à remplir les fonctions d'évêque, mais plutôt celle d'abbé car il est plus en son pouvoir d'intercéder pour les âmes auprès du juge céleste que pour les corps auprès du juge terrestre[46] ». L'opinion de Sidoine est d'autant plus intéressante qu'il évoque à plusieurs reprises le rayonnement des moines provençaux : il cite, par exemple, dans sa correspondance, le témoignage de l'évêque Antiolus « qui fut autrefois une personnalité fort éminente dans l'illustre monastère de Lérins, un compagnon de cellule des Loup et des Maxime[47] » ; dans une autre lettre, il va jusqu'à recommander aux moines désemparés de suivre « les ordonnances des pères de Lérins[48] ».

À cette époque, en effet, l'influence des moines provençaux était considérable. Ils occupaient une place sans cesse croissante dans l'Église du Sud-Est de la Gaule, lui fournissant prêtres, évêques et saints. Ils bénéficiaient d'une double légitimité : au prestige de leurs expériences spirituelles s'ajoutaient leurs origines et leurs cultures aristocratiques. Dressant l'impressionnante « liste des évêques, lériniens ou de mouvance lérinienne, avec la mention de leurs sièges », Jean-Pierre Weiss remarque toutefois que « la propension des Lériniens à occuper des sièges épiscopaux leur [avait valu] des difficultés avec la hiérarchie ecclésiastique[49] ». Plusieurs éléments étaient même apparus comme de véritables « défis » lancés aux autorités pontificales. Le pape Célestin avait une première fois dénoncé l'accession d'Honorat à l'épiscopat en adressant une lettre aux évêques de Provence concernant les nominations épiscopales : « aux clercs qui ont bien mérité de leur église, il ne faut pas préférer des étrangers venus d'ailleurs et inconnus auparavant de manière à exclure ceux qui sont méritants selon le témoignage de leurs concitoyens. On évitera ainsi de donner l'impression de créer une sorte de nouveau collège d'où sortent les évêques[50] » ; par la suite, le pape « Léon le Grand, à bout de patience, réagit avec fermeté aux abus de pouvoir d'Hilaire (abbé de Lérins devenu évêque d'Arles), comme en témoigne, en particulier, la lettre qu'il adresse en 445 aux évêques de Provence. Par son comportement, Hilaire illustre bien la tentation de l'ambition à laquelle étaient exposés les moines de Lérins[51] ».

Ces tensions avec l'autorité pontificale parurent d'autant plus importantes

46. SIDOINE APOLLINAIRE, *Lettres*, t. 3, A. LOYEN éd. et trad., Paris, 1970, *Ep.* VII, 9, p. 55 : *non episcopi, sed potius abbatis complet officium et intercedere magis pro animabus apud caelestem quam pro corporibus apud terrenum iudicem potest.*

47. ID., *Ep.* VIII, 14, p. 123 : *in illo quondam coenobio Lirinensi spectabile caput, Luporum concellita Maximorumque.*

48. ID., *Ep.* VII, 17, p. 78 : *secundum statuta Lirinensium patrum.*

49. J. P. WEISS, « La Fondation de la communauté des moines de Lérins », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, décembre 1988, p. 338-351.

50. CÉLESTIN, *Epistulae*, *PL* 50, *Ep.* IV, col. 434 : *nec emeritis in suis ecclesiis clericis peregrini et extranei et qui ante ignorati sint, ad exclusionem eorum qui bene de suorum civium merentur testimonio, praeponantur, ne novum quoddam, de quo episcopi fiant, institutum videatur esse collegium.*

51. J.-P. WEISS, « La Fondation de la communauté des moines de Lérins », *loc. cit.*, p. 350 ; M. Labrousse parle, quant à elle, des « excès de zèle » d'Hilaire, dans *Saint Honorat, fondateur de Lérins et évêque d'Arles*, abbaye de Bellefontaine, 1995, chap. 3, p. 39.

que la contestation, qui ne s'était jamais réellement éteinte[52], s'intensifia encore dans la seconde moitié du Ve siècle. L'évêque de Riez, Fauste, qui avait été l'abbé de Lérins de 434 à 460 et qui était resté fidèle à l'enseignement de Cassien, contribua à radicaliser la controverse. Refusant d'admettre la déchéance radicale du libre arbitre, il fut à l'origine du concile d'Arles, vers 470, qui condamna la doctrine de la prédestination. Puis il rédigea un nouveau traité, le *De gratia*, qui défendait la capacité du libre arbitre et la nécessaire collaboration de l'homme avec la grâce, tout en critiquant à nouveau la prédestination augustinienne. D'autres témoignages laissent également penser que la réaction anti-augustinienne a même dépassé les limites de la région. Par exemple, vers 503, le futur évêque de Pavie, Ennode, envoya une lettre qui est un véritable plaidoyer en faveur du libre arbitre. Évoquant « des luttes d'inspiration diabolique[53] », il y ridiculise un défenseur de la prédestination et soutient, quant à lui, une thèse semblable à celle des Provençaux : « nous devons à la grâce de recevoir par des voies secrètes (...) le sentiment de la vie éternelle. Mais c'est par notre propre choix que nous tendons au bien qui nous est montré[54] ». Cette analogie est d'autant moins surprenante qu'Ennode, né à Arles vers 473, fait, dans son œuvre, plusieurs allusions à la Provence et en particulier au monastère de Lérins[55]. Ces échos de la controverse, qui ne font pas toujours l'économie de la caricature, finirent par exprimer un véritable désaccord entre les partisans du libre arbitre et les défenseurs de la grâce alors qu'à l'origine, l'évêque d'Hippone et les moines provençaux s'accordaient autant sur la nécessité de la grâce que sur l'exigence de l'effort. Mais les moines ne s'y trompaient pas. Ils savaient distinguer Augustin de ses caricatures. L'influence de l'augustinisme sur Césaire d'Arles[56], formé en grande partie à Lérins, prouve, s'il en était besoin, qu'on y enseignait toujours l'œuvre de l'évêque d'Hippone à la fin du Ve siècle.

C'est finalement le second concile d'Orange, réuni par Césaire, devenu évêque d'Arles, qui mit un terme définitif à la réaction anti-augustinienne. Tout en condamnant « l'erreur » des moines provençaux, le concile de 529 peut être considéré comme un concile de réconciliation. Insistant sur la nécessaire collaboration de la grâce et de l'ascèse, Césaire cherchait avant tout à neutraliser la radicalisation de la controverse et à renforcer l'unité de sa province dans la défense d'un « augustinisme modéré[57] ». Il savait que les religieux et les défenseurs de l'augustinisme s'accordaient à reconnaître à l'ascèse une fonction

52. La mort d'Augustin, en 430, ne mit pas un terme à la controverse. Certains textes des « Lériniens » (Hilaire, Fauste, etc.), célébrant notamment la figure de saint Honorat, gardèrent encore des traces plus ou moins explicites de la contestation tandis que dans le même temps les fidèles de l'enseignement d'Augustin (Prosper d'Aquitaine, Fulgence de Ruspe, etc.) s'efforçaient de leur répondre. Certains d'entre eux furent toutefois combattus pour avoir soutenu un augustinisme excessif, comme le montre le cas de Lucidus dont le « prédestinationnisme » fut condamné par le concile d'Arles (vers 470).

53. ENNODE, VOGEL éd., Berlin, 1885, *Ep.* II, 19, p. 70, *Auctores Antiquissimi*, 7) : *aliqua per diabolicam inspirationem certamina.*

54. *Ibid.*, p. 72 : *ergo debemus gratiae quod occultis itineribus (...) sapor nobis vitalis infunditur ; nostrae tamen electionis est, quod beneficia demonstrata sectamur.*

55. Ennode célèbre les mérites d'un moine de Lérins dans le *Vie de saint Antoine moine de Lérins* ; dans un autre opuscule, il mentionne son voyage en Gaule avec l'évêque de Pavie en 494 (*Vie de saint Epiphane* (§ 142-177) ; dans sa correspondance, il signale que sa sœur Euprépie a adopté « l'esprit des Provençaux » (*mens Provencialium, Ep.* II, 15) ; il félicite Archotamie parce que son fils a rejoint le monastère de Lérins (*Ep.* VII, 14) ; enfin, dans l'épître sur la grâce et sur le libre arbitre, l'expression *nostrae electionis est* (*Ep.* II, 19) prend peut-être directement le contre-pied d'une formulation augustinienne que les Provençaux acceptaient mal : *electio gratiae est* (AUGUSTIN, *De praedestinatione sanctorum*, VI, 11).

56. Sur l'augustinisme de Césaire, largement étudié, voir notamment : L. DE SEILHAC, *L'Utilisation par S. Césaire d'Arles de la Règle de S. Augustin*, Rome, 1974 (*Studia anselmiana* 62).

57. H. I. MARROU, *Saint Augustin et l'Augustinisme*, Paris, 1955, p. 152 : « La position alors

majeure. La personnalité de Césaire nous paraît incarner cette réconciliation. Tout en restant fidèle à l'augustinisme, cet ancien moine de Lérins ne se privait pas de célébrer, dans ses homélies, les grandes figures de l'hagiographie provençale[58]. Son œuvre, constituée de textes monastiques et de sermons à son peuple, illustre donc l'évolution de l'idéal monastique qui, ne se cantonnant plus à la marginalité des ascétères, modelait progressivement la société chrétienne.

L'exemple de Césaire rappelle que l'accession progressive des moines provençaux au pouvoir épiscopal, aux ve et vi^e siècles, a fortement contribué à présenter le modèle ascétique comme l'expression privilégiée de la perfection chrétienne. Ces religieux ont en effet développé de nouveaux modèles de sainteté qui ont favorisé la diffusion de cet idéal en reprenant par exemple la terminologie monastique pour s'adresser à leurs fidèles. Une étude philologique[59] des homélies de Fauste de Riez révèle ainsi que le vocabulaire « guerrier » de l'ascétisme (*miles, militia, militare, certamen, martyrium*, etc.) servait précisément à décrire l'idéal chrétien. Cette promotion de l'idéal monastique s'est traduite par une institutionnalisation de la spiritualité, c'est-à-dire par une interprétation de plus en plus institutionnelle de notions purement spirituelles. De même que certains termes comme *civitas dei, regnum dei, societas sanctorum...* exprimaient, chez Augustin[60], une spiritualité ouverte sur un certain type de « société », la célébration de l'ascèse a participé à l'institutionnalisation de l'Église dans la mesure où elle a présenté l'idéal monastique comme un modèle pour l'ensemble de la société. Ainsi certaines homélies de Fauste appellent-elles les fidèles à se comporter comme les « frères » d'une communauté dont l'abbé serait l'évêque : « nous sommes donc les uns pour les autres des frères très chers : aimons-nous les uns les autres d'un amour chaste, d'un amour parfait[61] ».

L'accession des moines provençaux au pouvoir épiscopal montre également que la célébration de l'ascèse, à travers la prédication et le culte des saints, eut, dès le ve siècle, une fonction pastorale déterminante : elle a en effet renforcé le rayonnement spirituel de ces moines devenus évêques. Cette fonction du modèle ascétique explique sans doute pourquoi les principaux textes hagiographiques[62] de cette période ont été rédigés par des évêques, qu'ils aient vécu ou non en milieu monastique.

arrêtée – celle que l'orthodoxie catholique n'a pas cessé de tenir – a été définie comme un augustinisme modéré. » Le concile a ainsi rappelé la primauté de la grâce tout en insistant sur la vocation universelle du salut, contrairement à ce qu'enseignait la doctrine augustinienne de la prédestination : « tous les baptisés peuvent et doivent accomplir, avec l'aide et la coopération du Christ, tout ce qui concerne le salut de leur âme, s'ils veulent fidèlement travailler. ». Cf. *Concilia Galliae (511-695)*, C. DE CLERCQ éd., Turnhout, 1963, p. 53-76 (*CCSL* 148 A).

58. On peut lire une traduction du *Sermon pour l'anniversaire de la mort de saint Honorat* de Césaire d'Arles dans l'ouvrage de M. LABROUSSE, *Saint Honorat, fondateur de Lérins et évêque d'Arles, op. cit.*, p. 151-153. Dans cette brève homélie, Césaire ne se prive pas de vanter les « mérites » et les « bonnes œuvres » de saint Honorat, ce qui fait dire à Mireille Labrousse, non sans une certaine ironie, que cet ardent défenseur de l'augustinisme « a su échapper à la rigidité de la doctrine augustinienne de la prédestination » (p. 97).

59. R. NÜRNBERG, *Askese als sozialer Impuls*, Bonn, 1988, p. 230.

60. M. HEINZELMANN, « Adel und *Societas sanctorum* : Soziale Ordnungen und christliches Weltbild von Augustinus bis zu Gregor von Tours », dans *Nobilitas : Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, Göttingen, 1997, p. 216-256.

61. EUSEBIUS GALLICANUS, *Collectio homiliarum*, Fr. GLORIE éd., Turnhout, 1971, *Hom.* 54, 2, p. 630 (*CCSL* 101 A) : *ergo carissimi invicem fratres sumus : diligamus invicem amore casto, amore perfecto*. Même si l'authenticité de cette homélie, *De eo quod ait : ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum*, est encore discutée, l'intention de l'évêque gaulois qui l'a prononcée, est bien de montrer que la fraternité monastique doit être un modèle pour la société chrétienne.

62. Par exemple, la *Vie d'Honorat*, le fondateur du monachisme provençal, fut écrite par l'évêque d'Arles Hilaire. Fauste de Riez et Césaire d'Arles furent également les auteurs de *Sermons pour*

Au terme de cette étude, il convient donc de distinguer, d'une part, la célébration du modèle ascétique et, d'autre part, l'épanouissement du mouvement monastique. Un rapide survol des fondations monastiques, au cours des Vᵉ et VIᵉ siècles, rappelle que le monachisme est loin de présenter, à cette époque, l'image d'une institution uniforme et conquérante. Le nombre restreint d'établissements importants et la persistance d'un grand nombre d'ermites, jusqu'en Provence[63], sont la preuve d'un développement très inégal. C'est à la fin du VIᵉ siècle que le monachisme occidental connut son véritable « essor[64] », sous l'impulsion du monachisme colombanien qui précéda la diffusion progressive de la *Règle de saint Benoît* au cours du VIIᵉ siècle[65]. Le rayonnement de l'idéal ascétique ne s'est donc pas accompagné immédiatement d'une expansion du mouvement monastique même s'il l'a probablement favorisée.

La controverse entre Augustin et les moines provençaux a soulevé des enjeux théologiques mais aussi ecclésiologiques qui ne se sont pas limités au Vᵉ siècle. Elle vit en effet s'affronter deux façons de penser l'universalisme chrétien : d'un côté, les moines provençaux ont défendu la vocation universelle de l'Église tout en développant une conception élitiste du salut fondée sur les mérites de l'ascèse. De l'autre, la doctrine de la prédestination des élus[66], soutenue par Augustin, s'est efforcée de mettre en garde « les esprits un peu lents[67] » contre l'orgueil et la supériorité d'une excellence humaine, fût-elle monastique.

Pourtant, nous croyons qu'il serait anachronique d'interpréter la réaction anti-augustinienne des moines provençaux comme le signe d'un monachisme conquérant. Jusqu'à la fin du VIᵉ siècle, le mouvement monastique se caractérise par une extrême diversité de développement. Il ne faut donc pas confondre la glorification du modèle ascétique avec l'expansion du monachisme. Le rayonnement du monachisme provençal dans l'Église du Sud-Est de la Gaule montre que la célébration de l'ascèse, aux Vᵉ et VIᵉ siècles, a surtout renforcé le pouvoir épiscopal, structuré la société chrétienne autour d'un idéal et posé l'un des fondements du monachisme médiéval.

l'anniversaire de la mort de saint Honorat. En outre, plusieurs évêques seraient les auteurs de la *Vie de Césaire*. Dans le reste de la Gaule, nous pourrions également citer l'évêque de Tours, Grégoire, qui fut l'auteur de la *Vie des Pères*, vingt monographies à la gloire des principaux ascètes des églises de Clermont et de Tours.

63. Grégoire de Tours rapporte l'exemple d'Hospitius qui vivait enchaîné sur la pointe de l'actuelle presqu'île de Saint-Jean-Cap-Ferrat, *apud urbem Nicensem*, se nourrissant d'un peu de pain et de racines. Non loin de Lérins existaient donc encore des ermites qui suivaient l'exemple austère des anachorètes égyptiens (GRÉGOIRE DE TOURS, *Histoires des Francs*, B. KRUSCH et W. LEVISON éd., Hanovre, 19622, VI, 6, p. 272, *MGH, Scriptores Rerum Merovingicarum*, 1).

64. J. BIARNE, « L'essor du monachisme occidental (430-610) », dans *Histoire du Christianisme*, t. III : *les Églises d'Orient et d'Occident (432-610)*, 1998, p. 917-958.

65. Sur ces deux événements fondamentaux, la bibliographie est abondante. On pourra se reporter notamment à l'ouvrage de F. PRINZ, *Frühes Mönchtum in Frankenreich : Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung, 4. bis 8. Jahrhundert*, Munich-Vienne, 1965.

66. Notons que selon Max Weber, le « protestantisme ascétique » a précisément été influencé par cet aspect de l'élitisme augustinien, s'opposant en cela à la spiritualité monastique : « en fondant son éthique sur la doctrine de la prédestination, [le protestantisme ascétique] substituait à une aristocratie spirituelle de moines se tenant au-dessus de ce monde, l'aristocratie spirituelle – en ce monde – des saints prédestinés par Dieu de toute éternité ». (M. WEBER, *Études de sociologie de la religion*, t. 1, 1ʳᵉ partie : *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, 1967², p. 151.

67. AUGUSTIN, *De dono perseverantiae*, *op. cit.*, XVII, 43 : *quod ut apertius propter tardiusculos explicemus* (...).

Stéphane Gioanni, Université Lumière-Lyon-II, Département des Lettres, 5 avenue Pierre Mendès-France, CP 11, F-69676 Bron Cedex

Moines et évêques en Gaule aux v[e] et vi[e] siècles : la controverse entre Augustin et les moines provençaux

Quelques années avant la mort de saint Augustin, les moines provençaux contestent le fatalisme de la doctrine de la prédestination. Ils redoutent qu'elle ne mette en cause la valeur de l'ascèse et l'efficacité de la prédication. Contemporaine de l'institutionnalisation de l'Église et de l'accession des moines provençaux au pouvoir épiscopal, cette controverse pose donc le problème d'une excellence monastique dans l'Église. Elle révèle que la célébration du modèle ascétique remplit, dès le v[e] siècle, un rôle déterminant dans l'essor du mouvement monastique, dans l'exercice du pouvoir épiscopal et dans l'édification de la société chrétienne.

Moines – évêques – augustinisme – ascèse – grâce

Monks and Bishops in Fifth-Century Gaul : the controversy between Saint Augustine and the monks of Provence

Several years preceding the death of Saint Augustine, the monks of Provence contested the fatalism of the doctrine of predestination. They feared it might call into question the merits of ascetism and preaching. Contemporaneous with the institutionalization of the Church and the accession to episcopal power by the Provençal monks, this controversy consequently poses the problem of monastic excellence in the Church. It reveals that the celebration of the ascetic model, from the fifth century onwards, plays a determinant role in the rise of the monastic movement, in the exercise of episcopal power, and in the edification of Christian society.

Monks – bishops – Augustinism – ascetism – grace

Médiévales 38, printemps 2000, p. 163-176

Jean-Yves TILLIETTE

LA PEAU DU LOUP, L'APOCALYPSE. REMARQUES SUR LE SENS ET LA CONSTRUCTION DE L'*YSENGRIMUS**

... les yeux des animaux allaient du cochon à l'homme et de l'homme au cochon, puis de nouveau du cochon à l'homme, mais déjà il était impossible de distinguer l'un de l'autre.

(George Orwell, La Ferme des animaux)

Des animaux qui parlent – *Talking animals*, selon le titre d'un récent ouvrage de Jan M. Ziolkowski[1] –, telle est la proposition qui fonde une part non négligeable de la tradition littéraire occidentale. Aberrante au regard de la zoologie, elle est plus encore scandaleuse pour la théologie et l'anthropologie, qui valorisent le Verbe, le *logos*, comme l'attribut exclusif des êtres supérieurs. La fiction mise en place par le fable ésopique, et avant elle sans doute par ses modèles indiens, a cependant été largement exploitée par la poésie animalière du Moyen Âge. Or, elle n'a jamais été mise en scène de façon plus spectaculaire et emphatique que par l'*Ysengrimus*. Deux bons tiers de ce poème en vers latins, long de sept livres et de près de 3300 distiques, sont en effet constitués de propos rapportés au style direct. Tous les usages sociaux du langage y sont tour à tour illustrés, la conversation, le plaidoyer, la prière et même la prophétie. La question que l'on voudrait poser ici peut donc s'énoncer ainsi : quel est le *sens* d'une parole mise dans la bouche de personnages abjects, cruels et dérisoires comme sont le vieux moine-loup Ysengrin et ses comparses ?

Le pair et l'impair

Avant que de l'affronter, il convient tout d'abord de caractériser en peu de mots l'*Ysengrimus*. Ce poème – le plus long, et de loin, de tous ceux où la

* Cet article reprend sous une forme sensiblement remaniée le texte d'une conférence prononcée à la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne, à l'invitation de Jean-Claude Mühlethaler, à qui j'adresse ici tous mes remerciements.

1. J. M. Ziolkowski, *Talking Animals. Medieval Latin Beast Poetry, 750-1150*, Philadelphie, 1993 (sur l'*Ysengrimus*, voir p. 198-234).

littérature latine du Moyen Âge donne la parole aux animaux – met en scène une vingtaine de personnages associés aux aventures des deux protagonistes, le loup Ysengrin et son neveu le goupil Renard. Il enchaîne ainsi, fort habilement, douze épisodes qui mettent aux prises l'une avec l'autre leurs voracités concurrentes. Est-il besoin de dire que, dans tous les cas sauf un – le premier dans l'ordre du poème –, c'est le loup stupide et féroce qui devient la victime pantelante de la ruse du goupil ? Car ce dernier ne fait pas preuve de moindre cruauté que son rival, puisque l'on voit, par l'effet de ses artifices, Ysengrin successivement bastonné, assommé, écorché, écrabouillé, cocufié, déchiqueté, amputé d'une patte et pour finir dévoré par une portée de jeunes pourceaux assoiffés de sang.

Le dispositif narratif mis en place par l'auteur est cependant bien plus complexe que celui de la juxtaposition linéaire d'épisodes récurrents. La structure élaborée par le poète, qui calque celle de l'autre grande épopée animalière médiolatine, l'*Ecbasis captivi*, composée entre un demi-siècle et un siècle plus tôt dans une région voisine[2], est celle de la narration enchâssée. Le récit commence en effet *in medias res*, choisissant d'adopter l'*ordo artificialis* magnifié par l'*Énéide*, et que ne tarderont pas à privilégier les « arts poétiques » du XIIe siècle. C'est seulement au terme des quatre premiers épisodes, qui se concluent par la fable – fort développée puisque son récit occupe un livre entier – du lion malade, que l'ours Bruno se voit confier par la cour le soin de chanter les mésaventures antérieures du loup et du goupil et donc les origines de leur vieille inimitié. Leur narration compte trois épisodes et presque deux livres. Après ce retour en arrière, le récit reprend au point où il avait été abandonné et relate, en quatre séquences assez brèves qui font, en vertu d'une symétrie approximative, pendant aux quatre premières[3], les nouvelles humiliations de plus en plus avilissantes d'Ysengrin. Enfin, en guise de point d'orgue, le dernier livre, qui jouit, comme on va le voir, d'un statut assez particulier dans le poème, est tout entier consacré au récit de la mort du vieux loup – c'est le seul des douze épisodes qui n'ait pas son équivalent dans la tradition en langue vernaculaire du *Roman de Renart*.

Il n'y a pas lieu de s'attarder ici sur la question, que nous laissons aux narratologues, de la structure de l'*Ysengrimus*. L'aperçu qui vient d'en être donné suffit sans doute à en faire apprécier la subtilité et la fermeté. Il convient cependant de mettre le doigt sur un problème curieux et irritant. Même si ce sont les commentateurs modernes qui ont imposé à cette œuvre un tel découpage – déjà au demeurant entériné *de facto* par l'usage que font de la matière les

2. Ce poème de 1229 hexamètres relate la mésaventure d'un jeune veau échappé de son étable et capturé par un loup qui compte bien en faire son déjeuner de Pâques. Les animaux de la ferme secondés par le renard, ennemi héréditaire du loup (les causes de leur ancestrale mésentente sont rapportées en détail par une fable interne, ou enchâssée), délivreront le prisonnier et châtieront son ravisseur. Sur la date, très controversée, de ce texte, qu'il semble toutefois raisonnable de rapprocher de 1100, on consultera en dernier lieu *L'Évasion d'un prisonnier. Ecbasis cuiusdam captivi*, Ch. MUNIER intr., trad. et com., Paris-Turnhout, 1998, p. 9-16. Son origine lotharingienne ne semble en tous cas faire aucun doute, ni le fait qu'il ait été composé en milieu monastique.

3. L'épisode 9, *Ysengrin et le bélier* (voir notre Annexe) répond évidemment à l'épisode 3, *Le loup arpenteur*, dont il « constitue un doublet » (Cf. É. CHARBONNIER, *Le Roman d'Ysengrin*, Paris, 1991, n. 4, p. 33), preuve manifeste du souci de symétrie de l'auteur ; l'épisode 10, *Le partage du butin*, fait écho à l'épisode 4, *Le lion malade* (dans les deux cas, Ysengrin est entièrement écorché par le lion ou au bénéfice de celui-ci) ; l'épisode 11, *Ysengrin et l'âne*, renvoie à l'épisode 2, *La pêche à la queue* (dans l'un et l'autre cas, Ysengrin est amputé d'une partie de son anatomie – respectivement la patte et la queue). Il serait en revanche arbitraire de chercher à associer l'épisode 1, *Le jambon volé*, à l'épisode 8, *Le loup et le cheval*, plutôt à rapprocher de celui qui le précède immédiatement (épisode 7, *Le moniage Ysengrin*), autour du thème de la tonsure, auquel on revient plus bas.

rédacteurs anonymes du *Roman de Renart*, comme il ressort du tableau que nous donnons en annexe –, l'*Ysengrimus* se compose clairement, abstraction faite de leur agencement mutuel, de *douze* sections narratives[4]. De façon tout aussi nette, il présente, et entend présenter, les marques formelles du genre épique : versification dactylique, usage du *stilus gravis* (mots nobles et rares, formulations hyperboliques, sentences et énoncés gnomiques, comparaisons longuement développées...). Or l'épopée classique, dont le poète parodie avec talent, sur le mode burlesque, la phraséologie et la thématique, affectionne le nombre pair : les grands modèles du genre fondent le plus souvent leur organisation sur une base duodécimale de six, douze ou vingt-quatre chants (suprême audace, la *Pharsale* de Lucain, qui entretient avec l'*Énéide* une relation violemment polémique, compte dix chants). L'*Ysengrimus* se distribue quant à lui en *sept* livres, de longueur fort inégale (entre 550 et 1322 vers), ce qui prouve que sa structure ne répond pas à des exigences externes de symétrie ou d'équilibre, mais qu'elle est dictée par une volonté de signifiance inhérente au récit même. Il y a donc discordance, voulue, entre la logique narrative et la logique poétique. Dans deux cas seulement, le lion malade et la mort d'Ysengrin, que l'on a déjà évoqués, se manifeste une coïncidence rigoureuse entre un épisode et un livre. À l'inverse, deux autres épisodes – la pêche à la queue, Renard et le coq – enjambent deux livres consécutifs. La critique ne s'est guère interrogée sur la raison d'être d'une *dispositio* plutôt déconcertante de la part d'un auteur rompu aux règles de la rhétorique. Sans vouloir en chercher ici des motivations trop subtiles, on se bornera à rappeler que le 12 et le 7 sont des chiffres hautement symboliques. Le premier rythme le temps humain, celui des travaux et des mois, dans ce monde rural qu'illustrent alors calendriers peints ou sculptés et au cœur duquel se déroule toute l'intrigue de l'*Ysengrimus*. Le 7, quant à lui, que notre poème partage avec l'épopée de Foulcoie de Beauvais sur l'histoire de la Rédemption[5], réfère à la structure du temps chrétien, temps de la Création, mais aussi et surtout temps de la fin, si l'on veut bien considérer que la conception qui prévaut au XIIe siècle des temps eschatologiques est fortement tributaire de l'exégèse allégorique de l'*Apocalypse*, saturée de septénaires (sept églises d'Asie, sept sceaux, sept trompettes, dragon à sept têtes, etc.). La structure de l'*Ysengrimus* traduirait-elle la discordance entre ces deux régimes temporels, qui ne viennent à coïncider qu'à la fin de l'aventure[6] ? On aura l'occasion d'y revenir.

Un autre trait marquant de ce poème est la place envahissante qu'y occupe l'univers monastique et clérical. À l'opposé du *Roman de Renart*, qui met en scène à des fins satiriques le monde laïc de la cour et de la courtoisie, l'*Ysengrimus*, écrit par un clerc pour des clercs, est constellé de références, elles aussi ironiques, à la vie ecclésiastique et à la liturgie. Certes, si l'on fait les comptes, le loup n'effectue-t-il au couvent qu'un bref stage (5, 447-1118) – juste le temps suffisant à Renard pour violer la femme de son oncle, et à ce dernier pour se conduire de la façon la plus inconvenante vis-à-vis de ses confrères en religion. Il n'en est pas moins représenté, d'un bout à l'autre de l'œuvre, sous les traits d'un homme d'Église, et qualifié tour à tour d'« ermite », de « prêtre », d'« abbé », d'« évêque », voire de « patriarche », et même de « pape » (les phi-

4. Cf. J. MANN, *Ysengrimus. Text with translation, commentary and introduction*, Leyde-New York-Copenhague-Cologne, 1987, p. XI-XIV [désormais abrégé en *Ys.*] ; et É. CHARBONNIER, *Le Roman d'Ysengrin, op. cit.*, p. 7-9. Cf. aussi notre Annexe, ci-dessous.

5. *Fulcoii Belvacensis Vtriusque De nuptiis Christi et ecclesiae libri septem*, Sister M. I. J. ROUSSEAU éd., Washington, 1960.

6. Cf. É. CHARBONNIER, *Le Roman d'Ysengrin, op. cit.*, p. 16-17.

logues signalent que ces deux derniers termes sont à entendre au sens de *praesul*, « évêque » ; leur emploi n'en est pas moins significatif[7]). Son pelage est assimilé avec insistance à la coule (*cuculla*) du moine, mais aussi à l'amict (*amictus*), le premier vêtement liturgique, symbole ici trompeur de la pureté du cœur, que revêt le prêtre avant la célébration. Les premiers mots, au tout début du livre 1 (v. 17), que le poète mette dans la bouche du loup sont d'ailleurs un proverbe dévot, attesté dans maint florilège spirituel[8] – *Difficilis semper non est Deus equa petenti* (« Dieu n'est pas toujours récalcitrant aux prières équitables ») –, bien entendu détourné de son sens premier. Le renard, fort embarrassé d'être par hasard tombé sur son parent honni, vient de lui souhaiter prudemment : « Fasse le ciel que mon oncle trouve la proie qu'il convoite ! » – et le loup de rétorquer, invoquant la sentence que je viens de citer : « Ta prière est exaucée, puisque je t'ai rencontré ! »...

On rappellera enfin que le poème est farci de références précises, énoncées directement ou sous forme cryptée, à la réalité ecclésiastique contemporaine : c'est à l'abbaye gantoise de Saint-Pierre-au-Mont-Blandin que le loup fait provisoirement retraite ; et les personnages animaux n'ont pas de sarcasmes assez mordants pour vitupérer la rapacité de ces moines-loups que sont Bernard de Clairvaux, Anselme, abbé de Saint-Vincent de Laon, puis évêque de Tournai entre 1146 et 1149, le pape cistercien Eugène III ou encore « l'étoile matutinale des abbés » (*Lucifer abbatum*), Gautier d'Egmond[9]. Ces allusions, transparentes sans aucun doute aux yeux des contemporains, et le contexte historique auquel elles renvoient permettent à la critique externe de fixer avec certitude la date du poème à la fin de 1148 ou au début de 1149, de le localiser de façon à peine moins précise en Flandre, probablement à Gand, et de voir en son auteur un moine bénédictin (l'identité de « Nivard » qu'on lui attribuait naguère sur la foi d'un manuscrit tardif n'est attestée par aucune base solide[10]).

Elles fournissent en outre les instruments de deux lectures possibles de l'*Ysengrimus* : l'une, très générique, en fait une satire du clergé simoniaque sur le mode goliardique et carnavalesque ; l'autre, beaucoup plus spécifique, y décèle l'écho, en forme de *private joke*, des querelles virulentes qui opposent vers le milieu du XIIe siècle divers établissements religieux de la Flandre.

La lecture de l'œuvre qui sera proposée ici essaie d'occuper la place laissée vacante entre ces deux interprétations également légitimes, en se fondant sur le texte, et lui seul. Cette place est à vrai dire fort étroite, dans la mesure où les deux éditeurs du poème, Ernst Voigt en 1884 et Jill Mann en 1987[11], en ont lumineusement dégagé les intentions, le premier par le biais de l'étude philologique, la seconde sur la base d'une analyse historico-littéraire méticuleuse. C'est donc une remarque fort pertinente de Jill Mann qui servira de point d'ancrage au développement qui suit, et que le titre de cet article résume au prix d'un très médiocre calembour.

7. J. MANN, *Ysengrimus, op. cit.*, p. 10-20 (spéc. p. 17 et 19).

8. L. VAN ACKER, « Parodierënde Elementen in Nivardus' Ysengrimus », *Handelingen van de Koninklijke Zuidnederlandsche Maatschappij voor Taal- en Letterkunde en Geschiedenis*, 20, 1960, p. 343.

9. J. MANN, *Ysengrimus, op. cit.*, p. 107-156. Cet auteur considère toutefois, contre l'ensemble de la critique, que l'éloge adressé à Gautier d'Egmond (*Ys.* 5, 505-520) est sincère ; le caractère très (trop ?) convenu de l'éloge hyperbolique, le qualificatif bien ambigu de *Lucifer* nous font hésiter à la suivre.

10. J. MANN, *Ysengrimus, op. cit.*, p. 156-158.

11. *Ysengrimus*, E. VOIGT éd., Halle a. Saale, 1884 ; J. MANN, *Ysengrimus, op. cit.*

D'une défroque l'autre

La savante anglaise a noté qu'au cœur de cette épopée du corps affamé et martyrisé qu'est l'*Ysengrimus*, il est un objet dont le destin sert de fil conducteur à l'ensemble du récit, qui joue en quelque sorte le rôle de dénominateur commun à tous les épisodes (sauf le premier) : la peau du loup, sans cesse déchiquetée, ravaudée, arrachée, puis restaurée pour être aussitôt de nouveau lacérée – un objet dont l'évocation donne lieu à des variations lexicales et métaphoriques d'une richesse et d'une variété stupéfiantes[12]. On ne s'étonnera pas, dans ces conditions, de la place privilégiée occupée dans la narration par la fable du lion malade, qui correspond au livre 3 dans sa totalité. Faut-il la rappeler ? Le roi des animaux est à l'agonie. Tous ses courtisans accourent à son chevet, sauf Renard. Le loup y voit une bonne occasion de se venger de son rival, qu'il accable en présence du lion. Le goupil, prévenu par des animaux complices, se présente enfin à la cour et prétend avoir consulté les plus hautes sommités médicales en vue de découvrir le remède-miracle au mal du souverain. Il ne se fera guère prier pour révéler qu'il s'agit de la peau d'un loup encore chaude, où le patient pourra s'emmitoufler. Incontinent, le malheureux Ysengrin est écorché à vif...

Cette fable cruelle constitue l'un des motifs les plus constants de la poésie animalière médiolatine, dont elle paraît vraiment incarner une cellule séminale, puisque notamment elle représente l'argument central de deux textes majeurs, l'énigmatique *Metrum Leonis* et l'*Ecbasis captivi*[13]. Sur la base de tels précédents, on serait tenté d'y voir le cœur même, ou la racine, de la tradition ysengrino-renardienne, en ce qu'elle illustre idéalement le motif du trompeur trompé (*illusor illusus*, pour reprendre une formule énoncée au seuil même de notre poème, dès le vers 69 du livre 1) – ou plus exactement celui du triomphe de la méchanceté rusée sur la méchanceté stupide, de la supériorité d'une rhétorique captieuse sur le langage naïf et sans détours de la brute.

Le thème sans doute est universel et associé par mainte tradition folklorique au personnage du *trickster*, du joueur de tours malin et pervers. Mais il est clair aussi que, si l'on essaie de les remettre en contexte, les variations brillantes à propos de la peau du loup évoquent d'abord et immanquablement, en milieu clérical, une péricope évangélique : *Attendite a falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ovium ; intrinsecus enim sunt lupi rapaces*, « Prenez garde aux faux prophètes qui viennent à vous sous le vêtement du mouton, car au dedans, ce sont des loups voraces » (Mt. 7, 15) – à telle enseigne que Voigt, avec perspicacité, voit en l'*Ysengrimus* une sorte de gigantesque expansion de ce verset biblique[14]. On pourrait lui objecter que le loup de notre fable ne se revêt pas de la peau du mouton. C'est à voir : après sa première déconfiture, le célèbre épisode de la pêche à la queue, où son pelage a été mis à mal par les fourches et les gourdins des paysans furieux, Ysengrin se voit adresser par Renard cette salutation ironique : « Oh mon oncle ! qui a couvert tes mem-

12. J. MANN, *Ysengrimus*, *op. cit.*, p. 34-37. Le même phénomène se manifeste, mais à propos de la peau du goupil, dans le *Roman de Renart*, comme le montre – mais dans une perspective plus narratologique que sémiotique – l'article de Pierre BUREAU, « Les Valeurs métaphoriques de la peau dans le *Roman de Renart*. Sens et fonctions », *Médiévales*, 22-23 (1992), p. 129-148.

13. Dans le premier de ces textes, dû à l'évêque Léon de Verceil (mort en 1026) et transmis par un manuscrit bien détérioré, la célèbre fable semble servir de prétexte à une satire politique ; dans le second (cf. *supra*, note 2), elle constitue le sujet du « récit enchâssé ». Cf. J. ZIOLKOWSKI, *Talking animals*, *op. cit.*, p. 116-128, 176-190, 195-196 et 223-225.

14. E. VOIGT, *Ysengrimus*, *op. cit.*, p. XC-XCI.

bres augustes de ce sac déchiré ! »[15]. Et le goupil de proposer incontinent de remplacer cette défroque par... la toison du bélier Joseph : *tegitur vervex Joseph meliore cuculla... que cum te deceat et tua debeat esse*, « Joseph le bélier est couvert d'une bure en meilleur état, qui t'irait bien et devrait être tienne » (2, 199-201). Notons le verbe *deceat :* le loup est fait pour la peau du mouton, c'est la vêture qui lui sied... pour peu, bien entendu, qu'il ajoute foi au propos du *trickster* (inutile de préciser que le bélier ne se laissera pas faire et que l'aventure se terminera bien mal pour Ysengrin). Et par la suite, chaque fois que notre piteux héros aura été complètement écorché, le texte est attentif à préciser que, contre toutes les lois de la physiologie animale, son pelage repousse comme une toison ovine, *vellus*[16].

La référence au passage de Matthieu sur les *falsi prophetae* est donc bien pertinente, indiquant une double piste, celle de la prophétie, c'est-à-dire des déviances hérétiques annonciatrices selon l'évangéliste de la fin des temps, et celle de la fausseté, autrement dit de la semblance, du déguisement soit, en termes rhétoriques, de la métaphore[17]... La plus souvent récurrente dans le texte est celle, déjà évoquée, qui assimile la fourrure grise du loup à une bure monastique, *cuculla*[18]. Ysengrin, comme Renard, apparaît ici champion du travestissement, parfois d'ailleurs à son corps défendant. Mais le costume d'emprunt est toujours le même, un vêtement ecclésiastique. Or, quelle en est la pièce maîtresse ? une excoriation partielle, la tonsure. Le pelage entier connote le monde de la sauvagerie, de l'animalité, donc de la faim. Se tonsurer, c'est accéder à celui de la culture et de la satiété.

Voilà ce que révèle l'épisode central du poème, celui du « moniage Ysengrin ». Renard, pour une fois bénéficiaire de la générosité d'un cuisinier qui avait une dette envers lui, vient d'engloutir force pâtés. Il médite alors de jouer un bon tour à son oncle et se fait tonsurer : *rasus it atque satur*, « il va rasé et rassasié », dit le texte (5, 338). Cet hémistiche, où les adjectifs *rasus* et *satur* forment un anagramme presque parfait, résume à lui seul la dialectique du poil et du ventre qui constitue le sujet même de l'*Ysengrimus*. Du premier au dernier vers, ou peu s'en faut, le loup y apparaît comme à la recherche à la fois de l'intégrité de sa peau et de la satisfaction de sa voracité. Le poème peut se lire comme une quête dont l'horizon d'attente est représenté à la fois par le pelage touffu et par l'estomac plein – quête toujours frustrée, et pour cause : l'un est incompatible avec l'autre. Séduit par le discours artificieux de Renard qui lui fait croire que c'est au monastère qu'il a pu se repaître, Ysengrin aussitôt se rase « d'une oreille jusqu'à l'autre » (*adusque aurem tonsus ab aure*, 5, 448) et frappe à la porte de l'abbaye du Mont-Blandin où les bons moines, n'y entendant pas malice, l'admettent aussitôt au sein de leur communauté. La tonsure est donc bien le *vestimentum ovis* qu'il devait revêtir à seule fin de manifester plus librement sa rapacité lupine. Sa gloutonnerie dégoûtante ne tardera pas cependant à le faire expulser du cloître.

Mais elle a, dans d'autres circonstances, des conséquences encore plus tragiques pour lui. Ainsi dans l'épisode du partage du butin où, le loup s'étant

15. *O... patrue !/... Membra quis hoc scisso texit tibi regia sacco ?* (*Ys.* 2, 191 et 193).

16. On trouve là, nous semble-t-il, une confirmation indirecte de l'hypothèse selon laquelle la peau du loup constitue l'objet central de l'œuvre, puisqu'elle se voit ici assimilée à la matière même, le parchemin, dont est fait le livre. Le même genre de jeu spéculaire peut se déchiffrer dans le *Roman de Renart*, selon P. BUREAU, *loc. cit. supra*, p. 143-147.

17. À propos de cette figure, le grand théoricien de la poétique qu'est GEOFFROY DE VINSAUF écrit vers 1210 : *quae sit sua propria vestis* [*sc.* celle de la chose à nommer]... *cum videro, mutuor illam et mihi de veste veteri transformo novellam* (*Poetria nova*, v. 767-769 ; E. FARAL éd. dans *Les Arts poétiques du XIIe et du XIIIe siècle*, Paris, 1924).

sottement réservé un morceau convoité par le roi, celui-ci, d'un simple coup de griffe, lui arrache la peau « des épaules jusqu'à la queue » (6, 203). Le sang qui ruisselle alors sur sa chair à vif fait assimiler celle-ci, par Renard sardonique, à une tunique épiscopale – autre vêture ecclésiastique[18]... Ainsi, l'on sacrifie partie de son pelage dans l'espoir d'assouvir les exigences de son estomac et, alors même que celles-ci vont être satisfaites, loin d'en recouvrer l'intégrité, on y laisse la peau entière. La ruse dévoilée, par une sorte de justice immanente qui proportionne à la faute son châtiment, se retourne contre elle-même : *luditur illusor*. Et puis la peau repousse, le cycle recommence selon un processus que reflète la composition circulaire et répétitive de l'œuvre[19]. La seule voie efficace pour interrompre ce mouvement perpétuel, c'est la mise en pièces, décrite dans le dernier livre.

Une poétique de la dévoration

À quoi tend ce saccage rageur, le sadisme consommé de l'auteur au détriment de sa victime ? Ou plutôt : pour quelle raison avoir développé une satire contre le monde ecclésiastique rongé d'ambition et de cupidité par le détour d'une mise en scène dont tous les acteurs sont des bêtes, et en agençant entre eux, mais de façon tout à fait *sui generis*, des récits qui doivent bien, pour bon nombre d'entre eux, remonter à une tradition folklorique ?

On pourrait imaginer qu'en tirant parti à cette fin spécifique d'un tel matériau, l'auteur de l'*Ysengrimus* ait voulu tourner une éventuelle censure et mettre les rieurs de son côté. Une telle hypothèse pourtant serait à la fois dépourvue de pertinence et entachée d'anachronisme. Les attaques *ad hominem* sont en effet transparentes et n'hésitent pas, le plus souvent, à désigner explicitement leurs cibles ; d'autre part, la littérature du XIIe siècle abonde en textes prenant sans détour à parti, parfois avec une violence extrême, les « mauvais moines » – singulièrement les cisterciens, que notre poème poursuit de sa hargne (voir par exemple le *De nugis curialium* de Gautier Map[20]). Il paraît donc plus raisonnable de voir dans le jeu de massacre auquel se livre le poète une sorte d'exercice de défoulement. Jill Mann évoque judicieusement à propos de l'*Ysengrimus* l'esthétique du *cartoon*, fondée à la fois sur l'hyperbole cocasse et sur la réitération, diversement modalisée, d'une situation-cadre[21]. L'œuvre d'art permet en toute liberté, et en dehors de toute référence réaliste, de châtrer, d'écorcher, de démembrer et de dévorer l'évêque Anselme de Tournai ou le pape Eugène III, les cibles des attaques les plus virulentes du poète gantois –

18. *Ys.* 2, 197 ; 199 ; 267 ; 3, 1067 ; 5, 1181-1182 ; 1225. *Ys.* 6, 215-216 (cf. 3, 1029).

19. En revanche, dans le *Roman de Renart*, « la peau [de Renart] invariablement sauvée au fil des différentes aventures, produit une situation de déséquilibre faisant basculer le récit dans une autre narration » (BUREAU, *loc. cit. supra*, p. 139). La différence dans le traitement du motif structurant reflète exactement l'antagonisme des principes qui régissent la composition des deux œuvres latine et française, celle-ci, linéaire et ouverte, placée sous le signe de la contingence, de l'occasion qui fait le larron, celle-là, cyclique et close, et orientée de ce fait vers une issue fatale.

20. Cf. J. BERLIOZ, « Saint Bernard dans la littérature satirique, de *l'Ysengrimus* aux *Balivernes des courtisans* de Gautier Map (XIIe-XIIIe siècles) », dans *Vie et légendes de saint Bernard de Clairvaux*, P. ARABEYRE, J. BERLIOZ et Ph. POIRRIER éd., Cîteaux, 1993, p. 211-228.

21. J. MANN, « *Luditur illusor.* The Cartoon World of the *Ysengrimus* », *Neophilologus*, 61, 1977, p. 495-509. Dans les espoirs toujours frustrés d'Ysengrin d'assouvir sa gloutonnerie et dans la destruction corporelle qui ponctue chacune de ses tentatives, les initiés auront reconnu les mésaventures du coyote cherchant à s'emparer de l'oiseau « road-runner », mises en scène par l'inventif Chuck Jones.

ce que n'autorise évidemment pas, compte tenu des conventions du genre, un récit historique.

La satire, selon les théoriciens et critiques que sont par exemple les maîtres de grammaire Bernard d'Utrecht et Conrad d'Hirsau (première moitié du XIIe siècle), se définit par son origine étymologique : si elle tire son nom des « satyres nus et ricanants » (*satyri nudi et ridentes*), c'est parce que ce genre poétique « met à nu les mœurs vicieuses » (*hoc carmine viciosi mores denudantur*)[22]. Cette définition, l'auteur de l'*Ysengrimus* l'interprète au pied de la lettre, en termes non métaphoriques, puisqu'il ne cesse de dénuder son Ysengrin. Horace déjà assignait à la satire mission de *detrahere pellem*[23], « arracher la peau », mais aussi de mordre (*mordere*), de ronger (*rodere*), de déchiqueter (*discerpere*). Le sort final de notre loup réalise à la lettre, de la façon la plus concrète qui soit, ces postulations. Autant dire que les métaphores un peu usées qui viennent d'être citées reconquièrent dans le poème médiéval une singulière vigueur, puisqu'elles s'y font syllepses, une figure caractérisée par la cooccurrence du sens propre et du sens figuré et « le trope le puis puissant dans la mise en œuvre poétique des images », selon Georges Molinié[24].

Dans ces conditions, il serait sans doute réducteur d'interpréter, comme on le fait généralement de la fable animale, l'*Ysengrimus* en termes d'allégorie, ou plutôt d'allusion – au sens exact que la rhétorique confère à ces termes[25]. Son propos même récuse rageusement toute tentative d'interprétation *per integumentum :* s'il met en scène un loup déguisé en moine, ce n'est pas parce que les moines sont semblables à, *sont comme* des loups ; c'est parce qu'ils *sont* des loups. Dans l'épisode du moniage, les frères du Mont-Blandin ne font d'ailleurs aucune difficulté à admettre parmi eux Ysengrin, en qui ils reconnaissent d'abord un semblable. Au reste, c'est bien sa peau qu'au fil du texte l'on arrache au loup, non une bure où il s'encapuchonnerait. On aurait aimé pouvoir ici mettre en rapport cette révélation de l'identité lupine des abbés simoniaques avec les indications fournies par les traités de physiognomonie, qui commencent alors tout juste à pénétrer en Occident. Le plus ancien d'entre eux, l'*anonymus latinus* de Förster, copié dans l'abbaye belge de Saint-Trond vers le début du XIIe siècle, comporte une longue section où sont mis en relation physionomies humaines, types sociaux et moraux et masques animaux[26]. Il ne paraît toutefois pas fournir de base textuelle assez probante pour autoriser le rapprochement que nous venons de suggérer, mais nous serions enclin à penser qu'une telle démarche se trouvait à l'horizon d'attente du poète et de ses lecteurs.

Nous voilà donc revenus au verset de l'évangile de Matthieu. Celui-ci déclare bien en effet des faux prophètes : sunt *lupi rapaces*, et non : *sunt* sicut, ou quasi, *lupi rapaces*. Ainsi, le poème illustre une lecture *ad litteram* du texte biblique. On signalera au passage qu'il n'en use pas autrement avec ses autres sources. Ainsi des proverbes, sentences ou expressions formulaires et imagées

22. BERNARD D'UTRECHT, *Commentum in Theodolum*, R. B. C. HUYGENS éd., Leyde, 1970, p. 62, l. 99-101 ; CONRAD D'HIRSAU, *Accessus ad auctores*, *ibid.*, p. 76, l. 157-159.

23. HORACE, *Sat.* 2, 1, 64. Il vaut peut-être la peine de rappeler à tout hasard qu'Horace signale, dans ce contexte (v. 68), que l'une des cibles favorites de son maître et modèle Lucilius était un certain... Lupus.

24. G. MOLINIÉ, *Dictionnaire de rhétorique*, Paris, 1992, p. 312.

25. G. MOLINIÉ, *Ibid.*, p. 44-45, oppose l'allusion, où le sens second renvoie à « l'univers de culture », à la syllepse, où il est immanent au texte.

26. *Scriptores Physiognomici Graeci et Latini*, R. FÖRSTER éd., t. 2, Leipzig, 1893, p. 136-143 ; *Anonyme latin, Traité de physiognomonie*, J. ANDRÉ éd., Paris, 1981, p. 134-139 (à propos du loup, voir le § 126). Cf. J. AGRIMI, « Fisiognomica : nature allo specchio ovvero luce e ombre », *Micrologus*, 4, 1996, p. 129-178.

dont il parsème son texte. Lorsqu'au début du livre 1, Renard, agressé par Ysengrin, lui demande : *quid nostros scindis amictus ?* (v. 101), il ne signifie pas tant : « pourquoi te montres-tu importun ? » – selon le sens classique de la formule, déjà attesté par la correspondance de Cicéron[27] – que : « pourquoi es-tu en train de me faire la peau ? ». Le littéralisme qui caractérise la relation entre l'*Ysengrimus* et ses divers intertextes mime donc, sur le mode du jeu, une pratique de lecture qui n'est pas étrangère à la culture du XIIe siècle, même si l'on a tendance à y voir plutôt l'âge de l'allégorisme[28]. On fait allusion ici à la démarche intellectuelle des mouvements évangéliques[29]. Ce qui nous conduit, au prix d'une transition un peu forcée, au second des thèmes annoncés, celui de l'hérésie.

Voix prophétiques

Ysengrin n'est-il qu'un méchant moine ? Il faut rappeler que, dans le texte de Matthieu, ce n'est pas contre les simoniaques que le Christ met en garde ses disciples, mais contre les faux prophètes. Or, au terme de sa carrière, à l'instant d'être dépecé par la truie Salaura et par ses soixante-six rejetons, le vieux loup se met à vaticiner. Il accable ses agresseurs et toute leur descendance d'incantations prémonitoires, en 60 vers aussi révoltants par leur obscénité que portés par un puissant souffle héroïque. Et le poète d'ajouter, une fois achevé ce sombre discours : *uerum fortuna prophetam/auxilio demonis esse dedit* (7, 363-364), « la Fortune, aidée du démon, lui donna d'être prophète véridique ». C'est bien là, tous les millénaristes le savent, le danger des faux prophètes : s'ils ne faisaient que mentir, nul n'ajouterait foi à leurs dires...

On vient d'évoquer le millénarisme. Il est, à côté du verset 7, 15 ci-dessus rappelé, un autre passage de l'évangile de Matthieu où le Christ mentionne les faux prophètes et met en garde contre leurs séductions : c'est le chapitre 24, impressionnante évocation des derniers âges du monde, à forte tonalité apocalyptique. Jill Mann renvoie encore, en semblable contexte, aux livres de Jérémie (ch. 29) et d'Ezechiel (ch. 13)[30]. Et l'Apocalypse de Jean ne décrit-elle pas le monde envahi par l'animalité, proie de bêtes monstrueuses et féroces ? Or, Ysengrin connaît la fin d'un faux prophète, du faux prophète par excellence même, en outre disciple, selon certaines légendes, d'un moine hérétique : je veux parler de Mahomet. Vers le milieu du XIe siècle, le poète Embricon de Mayence, dans une *Vita Machumeti* en distiques élégiaques destinée à rencontrer un vif succès, rapporte que Mahomet périt dévoré par des pourceaux[31]. La *Chanson de Roland* se fait l'écho de cette tradition, dont on ne sait si Embricon l'a ou non forgée de toutes pièces. Il semble en tous cas assuré que l'auteur de l'*Ysengrimus* connaissait l'œuvre du poète rhénan[32].

27. CICÉRON, *Lettres à Atticus* 13, 33, 4 (cf. A. OTTO, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig, 1890, p. 261-262).

28. Sur l'efficacité des procédés comiques fondés sur l'abus de l'interprétation *ad litteram*, voir les exemples commentés par M. BAYLESS, *Parody in the Middle Ages. The Latin Tradition*, Ann Arbor, 1996, p. 57-92.

29. G. CONSTABLE, *The Reformation of the Twelfth Century*, Cambridge UP, 1996, p. 125-167.

30. J. MANN, *Ysengrimus, op. cit.*, p. 139-141.

31. EMBRICON DE MAYENCE, *La Vie de Mahomet*, G. CAMBIER éd., Bruxelles, 1962. Sur les légendes relatives à la mort de Mahomet et leur diffusion en Occident, cf. p. 30-32.

32. Les parallèles textuels allégués par J. MANN (*Ys.* 1, 221 et 225 seraient à rapprocher d'EMBRICON, *La Vie de Mahomet* 248 et 1107) ne sont pas décisivement probants, mais, des seize manuscrits qui ont conservé l'œuvre d'Embricon, une moitié a été copiée en Flandre vers le milieu du XIIe siècle.

Il suffit donc de croiser entre eux ces divers fils textuels – Mt. 7, 15, qui assimile les faux prophètes aux loups ; Mt. 24, 11, qui les associe à l'approche des temps eschatologiques ; le poème d'Embricon, qui attribue à Mahomet la fin réservée par notre texte au loup Ysengrin – pour comprendre de quoi il est véritablement question dans l'*Ysengrimus*, savoir : de la Croisade. Il est, au demeurant, d'autant moins méritoire de s'en apercevoir que le texte multiplie à l'intention du lecteur les signaux susceptibles d'orienter son attention vers l'horizon d'un tel déchiffrement : si l'on considère le récit selon l'*ordo naturalis*, c'est-à-dire en commençant par la fable enchâssée, on constate que le premier vers du livre 4, début chronologique de l'histoire, évoque le pèlerinage de Renard *ad loca sacra*. Et, à l'autre extrémité du parcours temporel suivi par le poème, l'emphatique éloge funèbre dédié par le même Renard à son oncle se conclut par un plaidoyer d'une ironie cinglante en faveur du pape Eugène III, coupable, suggère (injustement) le texte, d'avoir par cupidité détourné l'itinéraire des croisés, et ainsi responsable de l'échec piteux de l'expédition de 1147-1148. Dans le discours de Renard, ce propos fait suite à l'évocation grandiose, et saturée de références bibliques, de l'approche de la fin des temps, préfigurée par les cataclysmes météorologiques qui se sont abattus sur la Flandre au début des années 1140[33]. De même, cinquante ans plus tôt, la prise de Jérusalem avait-elle été précédée d'étranges phénomènes célestes. Ainsi que l'ont montré les historiens, au premier chef Paul Alphandéry et Alphonse Dupront, l'« idée de croisade » est d'abord portée par un puissant courant eschatologique, voire par des aspirations millénaristes. Les premiers chroniqueurs, témoins et acteurs de l'événement, déchiffrent clairement la délivrance du tombeau du Christ comme signe annonciateur de la seconde parousie, de l'âge de la paix perpétuelle et de la confusion décisive des fausses valeurs mondaines... La réalité, on le sait, va démentir ces rêves, et il faut peu de temps à l'autorité ecclésiastique pour imposer une lecture moins révolutionnaire de l'entreprise. Dès les années 1110, la seconde génération des chroniqueurs, porte-parole des tenants romains de la réforme religieuse, préférera insister moins sur le côté providentiel du voyage guerrier en Terre Sainte que sur sa dimension pénitentielle. On ne va plus dès lors à Jérusalem pour précipiter la fin de l'Histoire et enclencher le mécanisme qui conduira au Jugement dernier, mais pour se purifier individuellement, en une sorte de pèlerinage intérieur[34].

Or, les cibles visées par l'*Ysengrimus* sont les promoteurs les plus aisément identifiables de la croisade pénitentielle, saint Bernard, à deux reprises égratigné, et surtout son disciple Bernardo Paganelli, *alias* Eugène III, dont la bulle *Quantum praedecessores*, qui donne le coup d'envoi de la deuxième croisade, développe avec une grande insistance les thèmes pénitentiels. Aussi est-on fondé à se demander si le poème, sous la bouffonnerie de ses énoncés, ne témoigne pas d'une résurgence de la conception eschatologique de l'entreprise de croisade, ou plutôt d'une rémanence de celle-ci : l'anthologie connue sous le nom de *Liber floridus* et compilée vers 1120 par Lambert de Saint-Omer, dont le manuscrit autographe est conservé... à Gand[35], fait une part notable aux thèmes

33. *Ys.* 7, 587-708. Cf. J. MANN, *Ysengrimus, op. cit.*, p. 121-138.

34. P. ALPHANDÉRY et A. DUPRONT, *La Chrétienté et l'idée de Croisade*, Paris, 1954, p. 203-208. La brillante intuition de ces auteurs a été il y a peu reprise et approfondie par G. LOBRICHON, *1099 Jérusalem conquise*, Paris, 1998, p. 127-136, et par Cl. CAROZZI, *Apocalypse et salut dans le christianisme ancien et médiéval*, Paris, 1999, p. 101-111.

35. Sur cette étrange encyclopédie, dont l'agencement associe étroitement l'expression d'une sensibilité eschatologique au thème de la croisade, voir les nombreux travaux d'A. DEROLEZ, en dernier lieu *The Autograph Manuscript of the Liber Floridus. A Key to the Encyclopedia of Lambert of*

apocalyptiques. Contre l'idéologie normalisatrice élaborée par ces Romains que toutes les sources satiriques du temps représentent vautrés dans la plus infâme des corruptions, c'est la trahison, attribuée en termes polémiques à l'appétit de lucre, de l'idéal premier qui serait ici vilipendée[36].

Il peut sembler paradoxal d'assimiler Ysengrin à la fois à Mahomet et à Eugène III, ou du moins aux mauvais moines dont il est l'emblème. Il y a lieu toutefois de se demander si, aux yeux du radicalisme religieux qui s'exprimerait ici – comme il s'exprime aussi alors, sur un registre distinct mais voisin, dans la poésie carnavalesque qualifiée de goliardique –, il n'y a pas une sorte de connivence objective entre la perfidie de l'un et la cupidité de l'autre, qui conspirent au désastre de la chrétienté[37]. C'est peut-être bien l'Antéchrist, dont la mort prélude, pour les millénaristes, aux temps de la fin, qui se profile derrière le masque d'Ysengrin... L'Antéchrist – on aura compris : l'anti-Verbe. Le vrai sujet de notre épopée ne serait-il pas, dans le mouvement même par lequel elle ravale l'événement héroïque par excellence, la guerre sainte, au rang de disputes entre fauves avides, le dévoiement, le dépeçage de la parole, que l'on affecte ou non ce dernier mot d'une majuscule ?

Parole d'animal

On posait en tête de cet article la question du langage des animaux. Celui d'Ysengrin est assurément à identifier comme *stultiloquium*, pour reprendre la typologie fixée par les moralistes[38]. D'un bout à l'autre de l'œuvre, la parole du loup se montre en effet intempestive, mal à propos, tissée de lapsus et de pataquès. D'ailleurs, le poème s'achève sur les mots *stultitiam linguae*, explicitement référés à Salaura, la truie qui vient de communier à la chair et au sang du loup, et qui peut-être qualifient aussi, avec humour, l'ensemble de l'épopée qui tire son nom de celui d'Ysengrin. Mais cette conclusion, la « morale » (!) de l'histoire, c'est à Renard le polyglotte, le maître ironiste, le roi du double sens, qu'il est confié de l'énoncer. Quelle créance lui accorder ? Au fond, c'est, par cette pirouette finale, face au paradoxe du menteur que l'écrivain place son lecteur : le fait que la « sottise » soit assumée par le champion des rhéteurs, le prince de la ruse renvoie l'interprète à l'ambiguïté troublante du langage littéraire.

Saint-Omer, Turnhout, 1998. On ignore à quelle date – le début du XIIIe siècle au plus tard – le manuscrit de Lambert a été donné à l'abbaye de Saint-Bavon de Gand par les chanoines de Saint-Omer.

36. À moins, nous suggère Peter Dronke, que l'*Ysengrimus* ne porte témoignage d'une aspiration authentique à cette paix universelle qui constitue, selon la tradition, l'une des étapes du processus eschatologique (cf. N. COHN, *Les Fanatiques de l'Apocalypse. Millénaristes révolutionnaires et anarchistes mystiques au Moyen Âge* [trad. fr.], Paris, 1983, p. 13-32) et que la violence qui s'y exacerbe ne soit à déchiffrer comme dénonciation de toute violence, de toute guerre, celle-ci fût-elle définie comme juste et légitime par des auteurs comme saint Bernard.

37. Nous nous sommes jusqu'à présent rigoureusement interdit de citer le *Roman de Renart*. Il s'agissait d'évacuer en principe le point de vue archéologique souvent reçu qui fait de l'épopée latine une sorte de préfiguration pédante du roman français. À partir d'un matériau thématique commun, ils sont trop différents et dans leur réalisation stylistique et dans leur structure narrative pour ne pas poursuivre des fins bien distinctes – ce qui invalide de fait toute démarche philologique de type naïvement comparatif. Il reste qu'à l'autre extrémité de la chaîne que constitue la littérature renardienne, *Renart le Bestourné* de Rutebeuf s'en prendra à son tour aux mauvais moines dont l'hypocrisie et l'avarice entraînent la catastrophe des croisades de saint Louis – à ces différences près que les franciscains se seront substitués aux cisterciens, et Renart à Ysengrin, dans le rôle du méchant...

38. C. CASAGRANDE et S. VECCHIO, *I Peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Rome, 1987, p. 393-406.

Peut-être faut-il donc conclure que, par-delà ses intentions sans aucun doute moralisantes, la poésie est aussi poésie. On peut assurément lire l'*Ysengrimus* comme une satire de la société cléricale de son temps, et plus précisément comme une machine de guerre politique contre certains hauts personnages du monde ecclésiastique flamand ; on peut aussi le lire comme un jeu de lettré, habile à divertir ses semblables en portant à la limite les effets rhétoriques de la transposition burlesque. Mais il nous semble que les effets induits par ce texte sont beaucoup plus puissants que le simple plaisir de la moquerie et de la parodie. Le vertige des mots auquel s'abandonne l'auteur connote l'irruption d'un univers bizarre et angoissant à la Jérôme Bosch, mime le chaos dérisoire de ce monde charnel[39]. Sous les contraintes pleinement assumées du genre de l'épopée – une épopée où *venter* aurait remplacé *animus* –, c'est la voix rauque de la bête que fait entendre le poète. Peu de textes médiolatins s'adonnent à un travail aussi rongeur et aussi ravageur sur le formulaire épique. On assiste là à un véritable essorage du langage virgilien. Quelques années plus tôt, le commentaire à l'*Énéide* attribué au maître chartrain Bernard Silvestre conférait à l'usage poétique des sens figurés le pouvoir de dire la vérité de l'Être[40] ; ici, c'est à l'inverse à l'emploi littéral des mots qu'il revient de dire la fausseté des êtres. En dénudant avec acharnement le loup *Ysengrin*, le poème intitulé *Ysengrimus* met à nu les artifices du langage, dans ses usages les plus solennels. Et c'est dans l'espace ainsi ouvert que pourra en langue vernaculaire se déployer le « texte de la dérision »...[41]

Jean-Yves Tilliette, Département de langues et littératures françaises et latines médiévales, Université de Genève, 3, pl. de l'Université, CH-1211 Genève 4

La peau du loup, l'Apocalypse. Remarques sur le sens et la construction de l'*Ysengrimus*

L'épopée animale la plus longue du Moyen Âge latin, l'*Ysengrimus*, écrite en Flandres autour de 1150, a longtemps été considéré comme une simple, et pédante, anticipation du *Roman de Renart*. À travers l'analyse des structures rhétorique et narrative, on essaye ici de montrer que son auteur anonyme, un moine, avait un double but, tous deux précis et particuliers : exprimer la colère des milieux cléricaux rigoristes contre les autorités ecclésiastiques, coupables d'avoir trahis les idéaux originaux de la Croisade ; et, en même temps, mettre en question, au moyen de la parodie, le genre littéraire païen de l'épopée virgilienne.

Épopée – eschatologie – latin médiéval – littérature animalière – parodie

39. Triomphe du grotesque, ou du carnavalesque, « cette revanche du bas sur le haut », selon la formule de Mikhaïl Bakhtine, les derniers mots du loup sont pour implorer le démon *Agemundus* (« Mène-le-monde ») d'interdire désormais aux truies de retenir les sons tonitruants émis par leur postérieur (*Ys.* 7, 307-324). Voilà l'ultime dérision du langage, réduit à sa pure qualité sonore de *flatus*, comme disent les scolastiques de l'école de Roscelin (ici, v. 320 : *flatibus*), ou encore d'*aer verberatum*, selon la vieille définition d'Isidore de Séville (*Origines* 1, 9, 1 : *verbum dictum eo quod verberato aere sonat* – ici, v. 323-324 : *... aer / verberet*).

40. *The Commentary of the first six Books of the* Aeneid *of Vergil commonly attributed to Bernardus Silvestris*, J. W. Jones et E. F. Jones éd., Lincoln-Londres, 1977, p. 1-3.

41. Pour reprendre le titre de l'ouvrage de J. R. Scheidegger consacré au *Roman de Renart*, Genève, 1989.

The wolf's skin and the Apocalypsis. Some remarks on the meaning and structure of the *Ysengrimus*

The largest beast epic of the Latin middle ages, the *Ysengrimus*, written in Flanders about 1150, has long been considered a mere, and pedantic, foreshadowing of the *Roman de Renart.* One attempts here to show, through the analysis of its rhetorical and narrative patterns, that its anonymous author, a monk, aimed at two goals, both precise and specific : to express the anger of a rigid clerical background against ecclesiastical authorities, considered guilty of having betrayed the original Crusades' ideals ; and at the same time, to challenge radically, by means of parody, the pagan literary genre of vergilian epic.

Epic – eschatology – medieval Latin – beast literature – parody

Annexe
Concordance entre les livres de l'*Ysengrimus* et les épisodes du récit

Livres	Épisodes
I (1064 v.)	1. Le jambon volé (*Ys.* I, 1–528) (cf. *Roman de Renart* [abrégé désormais *RR*], branche 5,1–145)
	2. La pêche à la queue (*Ys.* I, 1-529 – II, 158) (cf. *RR*, br. 3, 377-510)
II (688 v.)	
	3. Le loup arpenteur (*Ys.* II, 159-688) (cf. *RR*, br. 20)
III (1198 v.)	4. Le lion malade (*Ys.* III) (cf. *RR*, br. 10)
IV (1044 v.)	5. **Le pèlerinage de Renard** (*Ys.* IV, 1-810) (cf. *RR*, br. 8)
	6. **Renard et le coq** (*Ys.* IV, 811 – V, 316) (cf. *RR*, br. 2, 1-640)
V (1322 v.)	
	7. **Le moniage Ysengrin** (*Ys.* V, 317-1128) (cf. *RR*, br. 14, 204–524 + br. 2, 1027-1396)
	8. Le loup et le cheval (*Ys.* V, 1129-1322) (cf. *RR*, br. 19)
VI (550 v.)	9. Le loup et le bélier (*Ys.* VI, 1-132) (cf. *RR*, br. 20)
	10. Le partage du butin (*Ys.* VI, 133-348) (cf. *RR*, br. 16)
	11. Ysengrin et l'âne Carcophas (*Ys.* VI, 349-550) (cf. *RR*, br. 16, 369–550 + 5a, 858-1272)
VII (708 v.)	12. La mort d'Ysengrin

N.B. Les épisodes imprimés en gras sont ceux de la « fable enchâssée ».

Médiévales 38, printemps 2000, p. 177-183

NOTES DE LECTURE

Jacques BERCHTOLD et Christopher LUCKEN (éd.), *L'Orgueil de la littérature. Autour de Roger Dragonetti*, Genève, Droz (Recherches et rencontres 12), 1999, 126 p.

Le petit volume qui vient de paraître dans la collection « Recherches et Rencontres » chez Droz réunit les contributions d'une Journée organisée à Genève le 10 novembre 1995 en l'honneur de Roger Dragonetti, à l'occasion de son quatre-vingtième anniversaire.

Outre l'article introductif de Christopher Lucken et une étude de Roger Dragonetti lui-même – c'est sur ces deux contributions que je vais me concentrer dans ce compte rendu – le livre comporte cinq autres articles dont voici un aperçu : Charles Méla, dans « L'Hameçon » (p. 37-45) rapproche le *Sophiste* de Platon de certaines idées de Lacan, autour, notamment, de l'*être* et du *non-être*. « L'orgueil du manuscrit » (p. 73-88) contient une analyse très convaincante par Stephen G. Nichols de la « disposition en *tenso* » du Chansonnier *N*. Dans « Descartes et la méthode de la fiction » (p. 89-196), Fernand Hallyn s'interroge, à partir du *Monde* de Descartes, sur le statut véridique des (re)créations scientifiques, philosophiques et/ou littéraires du monde ou de « mondes possibles » ; « La fin du poème » (p. 107-113) par Giorgio Agamben est une réflexion sur l'institution poétique indiquée dans le titre, réflexion centrée sur la problématique valéryienne et jakobsonienne des tensions qu'entretiennent, dans un poème, le son et le sens. Jacques-Alain Miller, finalement, dans « L'or à gueule de la lituraterre » (p. 107-113), parle d'un texte de Lacan paru dans *Littérature* en 1971 et intitulé, justement, « Lituraterre », terme qui réunit « littérature » et « litura » (l'ordure, la rature) et fait ainsi référence à Joyce (« a letter, a liter »).

Dans l'article introductif, « Le *génie* orgueilleux » (p. 11-35), Christopher Lucken, en employant un procédé contrapuntique très éclairant, fait ressortir l'originalité de la pensée de R. Dragonetti en la confrontant à celle de « Lanson », ce dernier étant compris comme un type de chercheur appliquant, de nos jours encore, certaines méthodes systématisées pour la première fois par le savant de ce nom. En passant en revue les différents travaux du professeur genevois, Chr. Lucken tisse ainsi la toile des questions qui sous-tendent l'entreprise intellectuelle de R. Dragonetti, et qui en soulignent la cohérence, indépendamment de la nature toujours ouverte, toujours infinie qui caractérise toutes les recherches véritablement intellectuelles comme celle de R. Dragonetti. Parmi ces questions : le déplacement fructueux de l'attention portée par la critique traditionnelle sur la figure et le nom de l'auteur comme des données extralittéraires vers l'étude de leurs fonctions au niveau de la structure signifiante des textes (on se rappelle l'étude capitale sur le *Roman de la Rose* ainsi que les réflexions sur la tension inhérente aux noms – et donc aux œuvres – de Chrétien de Troyes et de Villon) ; dans la même logique, la tentative convaincante de

considérer l'état souvent fragmentaire des textes médiévaux non pas nécessairement ou exclusivement comme le résultat de dégâts matériels, mais, tout autant sinon plus, comme le signe d'une « poétique généralisée de la "discontinuité" » (p. 19), ainsi que l'étude du « traitement rhétorique des "sources" » (p. 25) entendu comme une stratégie de persuasion pour amener le lecteur à une vérité, non pas préétablie mais produite par la (re)construction du texte même. Ensuite, la revalorisation, largement acceptée aujourd'hui, des différentes versions manuscrites d'un « même » texte comme autant de productions autonomes, indépendantes du schéma de dégénérescence à partir d'une seule œuvre originale et pure cher aux pères fondateurs de la philologie romane. Puis, plus problématique à mes yeux, le postulat d'une « lecture a-historique de l'écriture symbolique de l'œuvre » (p. 19), intimement lié à l'idée isidorienne des mots comme des principes dynamiques, dont une lecture « étymologique » associative (qui n'a que peu en commun, on s'en doute, avec le *Französisches Etymologisches Wörterbuch*), libère des potentialités signifiantes aussi insoupçonnées qu'essentielles. Finalement, et c'est là-dessus que je m'arrêterai, une lecture constamment sensible à la musicalité, au rythme, aux silences, bref : à la *voix* d'un texte, éléments tout aussi sinon plus signifiants que le « signifié » proprement dit des mots.

Dans « L'orgueil de la littérature » (p. 47-71), Roger Dragonetti, en revisitant quelques-uns de ses auteurs préférés – Valéry, Mallarmé, Dante, Villon, Rutebeuf, Guillaume IX et j'en passe – nous amène une nouvelle fois dans son univers enrichissant. Enrichissant, parce que R. Dragonetti, qui n'a jamais tenu compte de la fâcheuse limite entre « médiévistes » et « modernistes », prend les textes littéraires du Moyen Âge au sérieux, c'est-à-dire qu'il les lit comme des productions *sui generis*, irréductibles à toute autre forme de discours. Le terme d'orgueil, récurrent dans ce volume, dit admirablement bien de quoi il s'agit : rangé au nombre des sept péchés capitaux par l'Église, l'orgueil comme première qualité de la littérature signifie ce geste créateur toujours inaugural de l'écrivain qui, en rivalisant avec Dieu ou toute autre instance dogmatique crée sa propre œuvre, dont l'essence, de par ce mode de naissance même, est toujours subversive. Voici donc le poète, seul et angoissé face au néant, qu'il s'agit de rendre « habitable ». Comment ? Par une « création soumise à la seule loi du jeu littéraire dont le rythme reste le principe moteur inconnu » (p. 53). C'est dans les multiples jeux, phoniques avant tout, mais également sémantiques, que naissent, le temps de la lecture, des effets de sens toujours précaires, toujours prêts à disparaître, à rentrer dans le vide d'où ils tirent leur origine.

Une telle pensée est fort riche et fort stimulante mais soulève, comme toutes les approches « fortes », un certain nombre de problèmes et de questions. L'hypothèse que la littérature prend son origine dans l'insurrection du poète face au Dogme – indépendamment de l'investissement sémantique concret que l'on donne à ce terme – est, pour moi, l'un des apports les plus importants des travaux de R. Dragonetti. Mais cette insurrection se présente-t-elle de la même façon au Moyen Âge, univers monologique par excellence, et aux « temps modernes », caractérisés par l'éclatement de cet univers en une pluralité de systèmes de valeurs réellement, c'est-à-dire *ontologiquement* concurrents ? Combien « l'autonomie intégrale » (p. 59) de la poésie de Guillaume IX pouvait-elle être vraiment intégrale ? Ce n'est pas la même chose que de vivre dans un univers marqué par la présence de Dieu et de son antithèse ou dans un monde dans lequel, pour de plus en plus de gens, et donc de poètes, il n'y a plus ni l'un ni l'autre, dans un monde marqué par l'absence de tout horizon transcendant (et il ne suffit pas, dans ce contexte, de remplacer Dieu par un Autre de

nature plus ou moins métaphysique pour changer cette situation). Le rôle subversif qu'a incontestablement la littérature s'articule différemment dans le temps. Villon et Mallarmé luttent-ils de la même façon ? On peut en douter. Car, R. Dragonetti le dit lui-même, il y a plusieurs modernités. La « responsabilité terrible » dont parle Blanchot, cité par Dragonetti, en évoquant le rôle de l'écrivain, sommé de défaire le(s) discours traditionnel(s), va, me semble-t-il, plus loin. Et l'esprit subversif des textes littéraires se laisserait certainement décrire de façon plus précise, en fonction de leur ancrage historique.

Quelques questions : pourquoi toute lecture moins dramatique que celle de R. Dragonetti est-elle suspecte de vouloir désenchanter, voire détruire la littérature ? Quels sont les fondements idéologiques précis de cette vision radicale ? Autre sujet de débat : pourquoi maintenir, devant l'autonomie absolue de la littérature, le terme de « fiction » et entériner ainsi une opposition fâcheuse et non pertinente qui accorde aux seuls discours non poétiques le statut de « réalité » (le même problème se pose pour le terme de « simulacre ») ? Il faudrait discuter, ensuite, sur Freud et Lacan, sur le déconstructivisme, auquel l'œuvre de R. Dragonetti par certains aspects s'apparente, et, finalement, sur l'utilité même du discours critique en matière de littérature... Ce serait un débat passionnant, aussi passionnant, j'en suis sûre, que l'est l'univers de pensée de Roger Dragonetti, même pour ceux qui ne partagent pas toutes ses prémisses.

Ursula BÄHLER

Jean TRICARD, *Les Campagnes limousines du XIVe au XVIe siècle. Originalité et limites d'une reconstruction rurale*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996, 285 p.
Jean TRICARD, *Renaissance d'un « pauvre pays ». Études sur le Limousin du XIVe au XVIIe siècle*, Tours, Centre d'Études Supérieures de la Renaissance, Publications de l'Université de Tours, 1998, 359 p.

Les deux ouvrages de J. Tricard sont inséparables : de l'un à l'autre courent les thèmes de la « petite patrie », des notaires de bourgades, sérieux et soigneux, des bourgeois sans grande envergure, des seigneurs timorés et lointains et des petites gens qui n'en peuvent faire plus qu'ils ne font et qui se dérobent, à bout de patience. Les genres sont différents cependant : une thèse dense fondée sur l'étude de l'argent utilisé pour redresser un pays exsangue à la fin de la guerre de Cent Ans a précédé de peu le recueil d'une série d'articles plus variés où l'on peut davantage s'attarder auprès des hommes et des sources. Le plaisir de la lecture est constant : l'écriture est simple, fluide, sans ombre de jargon ni excès de chiffres et l'on y rencontre juste ce qu'il faut de citations pour nous rappeler de temps en temps qu'en l'absence du latin nous sommes en cette terre de langue d'oc des grands troubadours.

Dans la série française des travaux portant sur les malheurs de la guerre de Cent Ans et le redressement de la fin du XVe siècle, l'auteur a voulu souligner à la fois la profondeur de la crise éprouvée par une région inégalement dotée et le rôle éventuel joué par les différents protagonistes locaux. La démarche suivie fut dictée par les documents : à la différence de tant d'autres parties du royaume, l'utilisation de certaines sources seigneuriales traditionnelles comme les comptes des grandes abbayes et des lignages aristocratiques est trop souvent impossible. Le travail s'est donc très largement fondé sur une minutieuse exploi-

tation des terriers et surtout des registres notariaux des très petites villes, quasiment des études de notaires ruraux. Cet observatoire fut aussi, rappelons-le, celui de J. Lartigaut pour le Quercy mitoyen : nous sommes bien dans le monde du Midi.

En six chapitres l'auteur nous démontre que la reconstruction des campagnes du Limousin s'est faite à l'identique dans les cultures et paysages, mais avec une évolution des tenures qui radicalise la division de la vicomté entre la partie ouest des bons pays, celle qui connaît de plus en plus de tenures parcellaires, et les mauvais pays orientaux où se pérennise la structure archaïque des tenures-bloc souvent tenues en comparsonneries. Hélas, les mauvais pays couvrent plus de superficie que les bons et les Limousins de l'est sont d'autant plus voués à l'émigration que les paysans sont partout soumis à une fiscalité laïque et ecclésiastique qui ne retombe pas en investissements ruraux ou en aménagements de longue durée des redevances. L'aristocratie est très largement ruinée, l'Église reconstruit davantage ses bâtiments de culte qu'elle ne diminue les charges, les bourgeois urbains ne font « pas montre d'un très grand intérêt pour le monde rural » (p. 201). Livrés à la seule force de leur courage et au seul soutien des solidarités très locales, les ruraux ne peuvent aboutir à de grandes réussites et le « pauvre pays » l'est resté.

Le premier chapitre s'attache aux cadres géographiques et historiques. Après avoir rapidement décrit les paysages et affirmé l'opposition de la zone répulsive (Montagne et hauts plateaux) et des vallées occidentales, plus attrayantes sans être pour autant un vrai « bon pays », il présente la série traditionnelle des malheurs des temps : guerre étrangère, bandes de brigands, guerres au village[1], famines et pestes. Les moyens de résistance des paysans sont pratiquement inexistants, et *les Miracles de Saint-Martial* (1388) laissent percevoir derrière la protection céleste les nécessités de la soumission, voire de la compromission avec les divers occupants du pays[2]. En Limousin comme ailleurs, la reconstruction fut, pendant cent cinquante ans, toujours à remettre en chantier.

Le second chapitre donne la chronologie des différentes tentatives de retour à la normale. La mesure en est prise à partir de 2300 actes, à l'aune des aménagements de redevances, des modérations de cens, des abandons de tenure acceptés ou non et parallèlement des mouvements d'accensement. Après les désastres des années 1350-1360, la reconstruction se caractérise par une très lente mais continue progression des accensements jusqu'en 1470, sans ces à-coups spectaculaires que l'on peut trouver dans d'autres régions, mais sans non plus de véritables mutations agricoles et sociales : c'est une restauration, médiocre. Néanmoins si l'on regarde les graphiques de répartitions des actes, on voit nettement se détacher les années 1401-1425 comme époque de reconquête des sols et 1456-1490 pour la réaffirmation du pouvoir seigneurial[3].

Le troisième chapitre aborde les méthodes utilisées par les divers seigneurs pour restaurer leurs campagnes. Les contrats entre seigneurs et paysans semblent se faire un peu au gré des circonstances, sans séries d'offres de baux, sans lotissement, surtout sans que l'on perçoive des mouvements d'ensemble de seigneurie à seigneurie. Les solutions pour faciliter la remise en valeur sont essentiellement celles des modérations de redevances, mais au XIVe siècle géné-

1. Dont celle de Pierre-Buffière en 1425, reprise dans un article particulièrement alerte dans *Renaissance...*, p. 63-74.

2. Questions abordées aussi dans « Le Paysan, la guerre et le miracle... », *Renaissance...*, p. 57-62.

3. Cette périodisation était déjà celle du premier article de l'auteur sur la question : « Les Limites d'une reconstruction... », paru en 1975 et repris dans *Renaissance...*, p. 15-55.

ralement de bien faible durée : deux ans pour le chapitre cathédral. Cette vieille recette pour attirer ou conserver des tenanciers se systématise quelque peu après 1390. Elle s'accompagne alors d'un allongement des remises de redevances à près de dix ans. En calculant un « indice de modération » l'auteur peut étudier assez finement l'évolution de l'usage que font les bailleurs de ces aménagements de redevances. Il montre en particulier qu'au XIVe siècle les vignes de Limoges en ont bénéficié davantage que les terres et surtout celles de la Montagne déshéritée tandis qu'au siècle suivant ce sont les « mas » repaires et autres exploitations d'un seul tenant qui furent privilégiés. Chaque initiative étant particulière, « tout cela manque de souffle, de coordination, de durée ». La plus spectaculaire innovation reste le choix assez fréquent, mais non général, des baux de métayage pour remplacer d'anciens baux à cens[4] : on est passé d'un vrai métayage, mais curieusement perpétuel entre 1430 et 1460, à des tierceries (au tiers des fruits) puis au classique métayage à terme (17 ans en moyenne, avec tendance à s'allonger) qui a du mal à s'instaurer tant que les bailleurs ne s'associent pas vraiment aux risques en participant au cheptel, à l'outillage, à l'entretien des bâtiments, au paiement des travailleurs temporaires.

Le quatrième chapitre fait toucher de près à ce qui fait le prix de cette thèse : l'attention portée aux hommes. D'abord à ceux qui retroussèrent leurs manches, les paysans. L'impression d'une surabondance d'hommes qui se déverse sur les chemins de la migration, enregistrée par les sources des provinces alentour, devrait pouvoir être confrontée aux chiffres limousins, hélas les sources démographiques fiables font défaut. Cette pléthore de bras était-elle signe de bonne santé des familles et des reconstructions ou manifestation de fuite devant la misère noire ? La mesure ne peut guère être donnée avant un procès des années 1470-90. Pour obtenir un supplément d'héritage Charlotte de Montrésor a fourni une estimation « idéale », revenus et feux, des châtellenies limousines mesurée avant la mauvaise gestion de son opposant, présentation à laquelle répondit Alain d'Albret par sa propre estimation vers 1490. Avec toutes les restrictions nécessaires et « un coefficient d'éxagération des parties », l'auteur pense qu'on a assisté à un recul de la population d'un tiers entre début du XIVe siècle et la fin du XVe siècle, dans une zone qui était en 1329 déjà peu peuplée. Des différences de densité recoupent les distinctions géographiques : plus de monde à l'ouest et au sud (6 feux/km^2), moins à l'est (parfois 1 feu/km^2 !). Les pertes de population ne touchent pas seulement les régions les plus pauvres et infertiles, les châtellenies méridionales soumises aux incursions voient également fondre les effectifs. Les pertes naturelles sont aggravées par les saignées de l'émigration[5] qui semblent en corrélation avec les périodes de réanimation non seulement des pays alentour, Basse Auvergne, Quercy et Périgord, mais également des grandes régions agricoles du royaume en reconstruction : Bordelais, Bassin parisien. Mesurer les possibilités de récupération naturelle rurale semble presqu'impossible faute de matériel. Les très intéressants développements sur la démographie à partir des livres de raison de familles bourgeoises[6], passionnants en eux-mêmes et pour leurs catégories professionnelles quand même très privilégiées, peuvent-ils vraiment être sortis de leur contexte social étroit ? Avec raison l'auteur essaie de contourner « l'impossible démographie paysanne » en s'attachant aux testaments et aux frérèches : le nom-

4. Cette question avait fait l'objet d'un article en 1980 : « Le métayage en Limousin... » repris dans *Renaissance...*, p. 93-106.
5. Voir l'exemple des seigneuries de Guy de Vayrac, « Confiscation et connaissance d'une seigneurie... », dans *Renaissance...*, p. 127-142.
6. « Livres de raison et démographie familiale... », dans *Renaissance...*, *op. cit.*, p. 185-227.

bre d'enfants vivants au contrat est pour les premiers de 3,74, pour les seconds de 2,7. Il en ressort des familles de taille moyenne, bien incapables de boucher les trous béants des départs de l'émigration. Reste l'entraide, l'association paysanne : ces comparsonneries et ces frérèches dont les progrès avaient attiré l'auteur depuis longtemps[7]. Dans les seigneuries dépendant de Grandmont, elles représentent 60 % des tenanciers et 85 % des mas de grande dimension, il est vrai sur les terres orientales si médiocres. Si ces communautés dont les membres sont unis à la fois pour les devoirs fiscaux et pour le travail agricole ne sont pas la panacée, elles ont néanmoins dressé en face des intérêts seigneuriaux la force de leur propre égoïsme collectif.

Le cinquième chapitre se penche sur le financement de la reconstruction. Il est incontestablement une réussite. C'est le plus nourri, le plus long et le plus neuf. Résultat d'un travail de dépouillement des registres notariaux et d'un traitement informatique des données, il est offert sans inutile et pédante accumulation de termes techniques. Les notaires, certes, enregistrent les mouvements d'argent à travers les baux, arrentements, constitutions de rentes, reconnaissances de dettes et quittances, ils en sont également les auteurs en tant que prudents investisseurs personnels comme acheteurs, vendeurs, bailleurs ou affermateurs[8]. Les registres de Saint-Léonard de Noblat (1370-1494) et de Chalus (1453-1494) en Haut-Limousin, permettent d'analyser, en dépit de nombreuses discontinuités, 3 000 actes environ et 3 814 clients. L'allure d'ensemble est d'une « léthargie permanente » certaine : au maximum un, deux actes par jour, parfois un tous les trois jours, dans un rayon maximal de quarante kilomètres, certes, mais à 95 % de dix kilomètres ! Pouvait-on espérer mieux avec les faibles densités d'habitat évoquées plus haut et le peu de clients vraiment importants ? Les actes sont d'une extrême diversité. Les paysans, simples paroissiens, représentent une majorité faible des acteurs, les artisans ne figurent que pour un dixième à peine. Les bourgeois, auxquels appartiennent les notaires eux-mêmes, comptent pour 12 % ; une « piétaille nobiliaire » d'écuyers plus quelques chevaliers besogneux se manifestent pour moins de 8 % ; viennent enfin les institutions ecclésiastiques fort hétérogènes que l'on peut faire compter pour moins de 17 %. Tout cela offre un éventail finalement peu ouvert et assez atone. L'argent qui passe des uns aux autres s'intéresse à la terre, au commerce et l'élevage, mais aussi à lui-même : donations, aumônes, emprunts clairs ou occultes. Les effets du marasme des cens perpétuels sont identiques ici à ce que l'on voit ailleurs : ils ne peuvent permettre aux seigneurs d'accroître leurs revenus et donc de réemployer l'argent sous des formes différentes ; les métayages, tout en devenant plus nombreux au fil des temps, génèrent trop souvent la méfiance des preneurs. Ce qui reste tentant aux yeux des paysans – et pour ma part j'irai dans le sens de l'auteur – ce sont les affermages des diverses redevances et services, soigneusement éclatés en petits lots aussi bien en nature qu'en deniers, sans véritable prise de risque. Le marché des biens fonciers par vente ou échange (moyennant des compensations d'inégalité) connaît deux grands types d'opérations : les « lieux », ces exploitations d'un seul tenant, d'une part et les micro-parcelles de l'autre. Les premiers, et parmi eux les plus vastes, circulent surtout dans le milieu seigneurial, mais il est remarquable qu'ils fassent aussi l'objet de nombreuses transactions entre paysans afin de reconstituer des ensembles cohérents, à des coûts souvent relativement bas. Les parcelles « volantes » font

7. « Comparsonniers et reconstruction... » en 1979, repris dans *Renaissance...*, p. 107-118, et « Frérèches et comparsonneries » en 1986, *ibid.*, p. 119-126.

8. « Livres de raisons et présence de la bourgeoisie... », dans *Renaissance...*, p. 155-168.

l'objet de transactions pour tous les rangs sociaux et les catégories de fortune, c'est là que la concurrence entre les bourgeois urbains et les ruraux se fait sentir. À propos de la mobilité des biens fonciers, l'auteur fait un sort original et pertinent aux dots, seuls éléments de la fortune familiale transmise accessibles à l'historien dans ces régions de droit romain. Les livres de raison sont à nouveau mis à contribution et semblent prouver que les dots ne sont pas très élevées et surtout rarement intégralement versées. L'élevage et le marché du bétail pouvaient-ils être des solutions pour trouver l'argent manquant ? Les bouchers sont les acteurs attendus des achats et des baux à cheptels ; ils sont bien là, mais le plus entreprenant n'a guère mis en dix ans qu'une quarantaine de têtes de bovins en bail. Les paysans sont les vrais protagonistes du marché du bétail, chacun pour un nombre minime de têtes. Il reste enfin l'emprunt pur et simple ou par le biais des rentes constituées, à réméré ou non, et toutes les occultes ou officielles manipulations d'argent, objets des compositions et reconnaissances enregistrées dans les études des notaires. La rente est assez souvent mixte, argent et froment, c'est le moyen de crédit le plus accessible pour tous. Mais on a vu plus haut que les bourgeois ne sont pas très aventureux[9] : la rente n'est pas un véritable moteur de la circulation monétaire, on en use plutôt frileusement. La prudence générale reflète l'atonie du pays : si l'on emprunte peu, c'est par manque de prêteur... Les paysans, livrés à eux-mêmes, accumulent les petites dettes qui ne les étranglent pas totalement mais presque.

Le sixième et dernier chapitre fait un bilan plus général que ne le permettait l'examen des deux études de notaires ; il va dans le même sens en s'attachant à d'autres sources : les revenus synodaux, l'estimation de la seigneurie de Vayrac, les comptes des baylies du chapitre cathédral. Tout aboutit à conforter le schéma chronologique proposé au second chapitre avec une courte embellie entre 1400 et 1450 et stigmatise un début de redressement qui ne tint pas ses promesses. Les responsables en sont d'abord l'incapacité de renverser un courant migratoire qui profite aux voisins et non au pays. On peut cependant se demander si une surpopulation des faibles possibilités des terroirs n'eût pas été encore plus catastrophique. L'indifférence des élites sociales et financières est ensuite soulignée : fiscalité royale, gêne des fortunes nobiliaires, carriérisme et choix ecclésiastiques ont empêché une politique de véritable soutien économique ; on a préféré les mariages prudents, le repli sur les valeurs seigneuriales, les aumônes, les fondations et l'embellissement des chapelles, l'agrandissement des demeures à l'investissement. La conclusion est donc quelque peu morose : dans une petite patrie mal douée par la nature et mal servie par ses élites, il ne reste plus aux paysans qu'à survivre et végéter ou à tenter ailleurs, où l'on ne saurait avoir pire.

La diversité du royaume de France nous apparaît encore plus grande après la parution de cette thèse, sans que, dans sa modestie, l'auteur se permette de nous proposer un nouveau *modèle* de pays de moyenne montagne. Mais ne nous y trompons pas. Si J. Tricard ne se berce pas d'illusion sur les capacités économiques de la région qu'il a étudiée et peut paraître d'un pessimisme parfois excessif, il sait également en présenter les originalités et faire revivre une société provinciale à travers la fine analyse de documents particuliers : calendriers consulaires, mémoires d'érudits d'ancien régime, et surtout ces livres de raison du XVe siècle dont la conservation est une spécificité limousine. Les derniers articles du volume de *Renaissance d'un pauvre pays* ouvrent visiblement pour lui un nouveau champ de recherche.

Françoise MICHAUD-FRÉJAVILLE

9. « Bourgeois casaniers et nobles voyageurs. .. », dans *Renaissance...*, p. 269-278.

Médiévales 38, printemps 2000, p. 184-185

LIVRES REÇUS

BÉRIOU Nicole, *L'Avènement des maîtres de la parole. La prédication à Paris au XIIIe siècle*, Turnhout, Brepols (Études Augustiniennes), 1999.

BÄHLER Ursula, *Gaston Paris Dreyfusard. Le savant dans la cité*, Paris, CNRS Éditions, 1999.

BARONE Giulia et DALARUN Jacques (éd.), *Angèle de Foligno : le dossier*, Rome, École Française de Rome (Collection de l'EFR 255), 1999.

BASAÑEZ VILLALUENGA Maria Blanca, *Las Morerías aragonesas durante el reinado de Jaime II. Catálogo de la documentación de la Cancilleria Real*, t. 1, *1291-1310*, Teruel, Estudios Mudéjares, 1999.

BERLIOZ Jacques et POLO DE BEAULIEU Marie-Anne, avec la collaboration de COLLOMB Pascal, *L'Animal exemplaire au Moyen Âge (Ve-XVe siècle)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes (« Histoire »), 1999.

BOUDET Jean-Patrice, *Le Recueil des plus célèbres astrologues de Simon de Phares*, t. II, *Présentation et commentaires*, Paris, Champion, 1999.

BOUREAU Alain, *Théologie, science et censure au XIIIe siècle. Le cas de Jean Peckham*, Paris, Les Belles-Lettres, 1999.

BOURIN Monique et PARISSE Michel, *L'Europe de l'an Mil*, Paris, Le Livre de Poche (Références), 1999.

BOUTET Dominique, *Formes littéraires et conscience historique aux origines de la littérature française (1100-1250)*, Paris, PUF (Moyen Âge), 1999.

BOZOKY Édina et HELVETIUS Anne-Marie (éd.), *Les Reliques. Objets, cultes, symboles. Actes du colloque international de l'Université du Littoral (4-6 septembre 1997)*, Turnhout, Brepols (Hagiologia 1), 1999.

CABY Cécile, *De l'Érémitisme rural au monachisme urbain. Les Camaldules en Italie à la fin du Moyen Âge*, Rome, École française de Rome (BEFAR 305), 1999.

CARRAZ Damien, *L'Architecture médiévale en Occident. Archéologie et architecture*, Paris, PUF (Que sais-je ?), 1999.

COLLARD Franck, *Pouvoirs et culture politique dans la France médiévale (Ve-XVe siècle)*, Paris, Hachette Supérieur (Carré Histoire), 1999.

DOM DEVAUX Augustin, *La Poésie latine chez les Chartreux. Une anthologie avec traduction française*, Salzbourg, Universität Salzburg, 1997.

FLORI Jean, *Richard Cœur de Lion. Le roi-chevalier*, Paris, Payot et Rivages (Biographie Payot), 1999.

FRANCO JUNIOR Hilário, *O ano 1000. Tempo de medo ou de esperança ?* Sao Paulo, Companhia das Letras (Virando Séculos), 1999.

GENET Jean-Philippe, *La Mutation de l'éducation et de la culture médiévales. Occident chrétien (XIIe siècle-milieu du XVe siècle)*, 2 vol., Paris, Seli Arslan, 1999.

GERMAIN René, *La France centrale médiévale. Pouvoirs, peuplement, société, économie, culture*, Saint-Étienne, Publications de l'université de Saint-Étienne (Centre interdisciplinaire d'Études et de Recherches sur les Structures régionales), 1999.

GUENÉE Bernard, *Un Roi et son historien. Vingt études sur le règne de Charles VI et la Chronique du Religieux de Saint-Denis*, Paris, Diffusion de

Boccard (Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, nouvelle série, tome XVIII), 1999.

GUILLAUME D'OCKHAM, traduction du latin et introduction par Jean-Fabien SPITZ, *Court traité du pouvoir tyrannique*, Paris, PUF (« Fondement de la politique »), 1999.

HÜE Denis (textes réunis par), *L'Orgueil a desmesure. Études sur Raoul de Cambrai*, Orléans, Paradigme (Medievalia 32), 1999.

JEAN DE SAINT-ARNOUL, *La Vie de Jean, abbé de Gorze*, présentée et traduite par Michel PARISSE, Paris, Picard, 1999.

LE GOFF Jacques et SCHMITT Jean-Claude (éd.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999.

Les Transferts patrimoniaux en Europe occidentale, VIIe-Xe siècle, Actes de la Table Ronde de Rome, 6-8 mai 1999, Mélanges de l'École Française de Rome, Moyen Âge, 111, vol. 2, Rome, École Française de Rome, 1999.

LUSIGNAN Serge, *« Vérité garde le Roy ». La construction d'une identité universitaire en France (XIIIe siècle-XVe siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne (Histoire Ancienne et Médiévale 55), 1999.

MATSUMARA Takeshi (éd. critique), *Jourdain de Blaye en alexandrins*, 2 vol., Genève, Droz, (Textes littéraires français), 1999.

MODESTIN Georg, *Le Diable chez l'évêque. Chasse aux sorciers dans le diocèse de Lausanne (vers 1460)*, Lausanne, Université de Lausanne (Cahiers Lausannois d'Histoire médiévale 25), 1999.

NABERT Nathalie, *Les Réseaux d'alliance en diplomatie aux XIVe et XVe siècles. Étude de sémantique*, Paris, Champion (Bibliothèque de Grammaire et de Linguistique 7), 1999.

OSTORERO Martine, PARAVICINI-BAGLIANI Agostino et UTZ-TREMP Kathrin, en collaboration avec CHÊNE Catherine, *L'Imaginaire du sabbat. Édition critique des textes les plus anciens (c. 1453-c. 1540)*, Lausanne, Université de Lausanne (Cahiers Lausannois d'Histoire Médiévale 26), 1999.

PETIT Aimé (éd.), BABBI Anna Maria (Introduzione, traduzione e note di), GARCIA Carlos (Prefazione di), *Translatio : Le Roman d'Eneas/Il Romanzo d'Enea*, Paris, Memini (Translatio I), 1999.

PETIT Aimé (éd.), HOLZBACHER Anna-María (Introducción, traducción y notas de), SÉGRÉ Cesare (Prólogo de), *Translatio : Le Roman d'Eneas/La Novela de Eneas*, Paris, Memini (Translatio II), 1999.

PETITFRÈRE Claude (textes réunis et présentés par), *Construction, reproduction et représentation des Patriciats urbains de l'Antiquité au XXe siècle*, Tours, Université François Rabelais, (Centre d'Histoire de la Ville moderne et contemporaine), 1999.

SHATZMILLER Joseph, *Justice et injustice au début du XIVe siècle. L'enquête sur l'archevêque d'Aix et sa renonciation en 1318*, Rome, École française de Rome (Sources et Documents d'Histoire du Moyen Âge 2), 1999.

SMETS An (éd., trad. et notes), *Le Liber accipitrum de Grimaldus : un traité d'autourserie du haut Moyen Âge*, Nogent-le-Roi, Librairie des Arts-et-Métiers Éditions, 1999.

TERROINE Anne, FOSSIER Lucie, DE MONTENON Yvonne (éd.), *Chartes et documents de l'Abbaye de Saint-Magloire, Tome I : Fin du Xe siècle-1280*, Paris, Turnhout, CNRS et Brepols (Documents, Études et Répertoires), 1998.

Médiévales 38, printemps 2000, p. 186-190

INDEX DES NUMÉROS 32 À 37 – 1997 À 1999

Thèmes des numéros

32 (printemps 1997) : *Voix et signes. Nouvelles musiques du XIIIe au XVe siècle.*
33 (automne 1997) : *Cultures et nourritures de l'Occident musulman. Essais dédiés à Bernard Rosenberger.*
34 (printemps 1998) : *Hommes de pouvoir : individu et politique au temps de Saint Louis* (coordination Laurence Moulinier et Patrick Boucheron).
35 (automne 1998) : *L'adoption : droits et pratiques* (coordination Didier Lett et Christopher Lucken).
36 (printemps 1999) : *Le fleuve* (coordination Odile Kammerer et Odile Redon).
37 (automne 1999) : *L'an mil en 2000* (coordination Monique Bourin et Barbara H. Rosenwein).

Articles parus

SERNA Virginie, *Le fleuve de papier. Visites de rivière et cartographies de fleuve (XIIIe-XVIIIe siècles)*, 36 (1999), p. 31-41.
SMETS An, *Aux origines de la médecine vétérinaire : le traité d'autourserie de Grimaldus et sa pharmacopée*, 36 (1999), p. 145-157.
SUTTOR Marc, *Le fleuve, un enjeu politique et juridique. Le cas de la Meuse, du Xe au XVIe siècle*, 36 (1999), p. 71-80.
WHITE Stephen D., *Repenser la violence : de 2000 à 1000*, 37 (1999), p. 99-113.

Livres recensés (le nom du recenseur figure entre parenthèses)

ABULAFIA D., *A Mediterranean Emporium, The Catalan Kingdom of Majorca*, 33 (1997), p. 175-177 (Henri Bresc).
ALEXANDRE-BIDON Danièle et LETT Didier, *Les Enfants au Moyen Âge, Ve-XVe siècles*, 34 (1998), p. 154-155 (Isabelle Guyot-Bachy).
BLANCHARD Joël éd., *Représentation, pouvoir et royauté (Actes du colloque organisé par l'Université du Maine 25-26 mars 1994)*, 34 (1998), p. 143-145 (Patrick Boucheron).
BOUCHERON Patrick, *Le Pouvoir de bâtir. Urbanisme et politique édilitaire à Milan (XIVe-XVe siècles)*, 37 (1999), p. 173-175 (Patrick Gilli).
BOUDET Jean-Patrice éd., *Le recueil des plus célèbres astrologues de Simon de Phares*, tome I, *Édition critique*, 33 (1997), p. 184-187 (Nicolas Weill-Parot).
BOUDET Jean-Patrice et MILLET Hélène dir., *Eustache Deschamps en son temps*, 34 (1998), p. 155-156 (Étienne Anheim).
BÜHRER-THIERRY Geneviève, *Évêques et pouvoir dans le royaume de Germanie. Les Églises de Bavière et de Souabe (876-973)*, 36 (1999), p. 170-172 (Laurent Feller).
CERQUIGLINI-TOULET Jacqueline et LUCKEN Christopher éd., *Paul Zumthor ou l'invention permanente*, 36 (1999), p. 175-177 (Alain Corbellari).
CHÊNE Catherine, *Juger les vers. Exorcismes et procès d'animaux dans le diocèse de Lausanne (XVe-XVIe siècle)*, 34 (1998), p. 145-147 (Edina Bozoky).
CLÉMENT François, *Pouvoir et légitimité en Espagne musulmane à l'époque des taifas (Ve-XIe siècle)*, 35 (1998), p. 151-152 (Gabriel Martinez-Gros).
CONTAMINE Philippe, *De Jeanne d'Arc aux guerres d'Italie. Figures, images et problèmes du XVe siècle*, 32 (1997), p. 135-137 (Olivier Mattéoni).
CONTAMINE Philippe, *La Noblesse au royaume de France de Philippe le Bel à Louis XII. Essai de synthèse*, 36 (1999), p. 166-167 (Élizabeth Gonzalez).
DANTE ALIGHIERI, *La Comédie. Enfer*, trad. Jean-Charles VEGLIANTE, 32 (1997), p. 147-149 (Antonio Prete).
DELUMEAU Jean-Pierre, *Arezzo, espace et sociétés 715-1230*, 34 (1998), p. 150-152 (Didier Boisseuil).
DUTOUR Thierry, *Une société de l'honneur. Les notables et leur monde à Dijon à la fin du Moyen Âge*, 36 (1999), p. 172-175 (Jacky Theurot).
ENDERS Jody, *The Medieval Theater of Cruelty. Rhetoric, Memory, Violence*, 37 (1999), p. 179-181 (Piroska Zombory-Nagy).
GOLINELLI Paolo, *Il papa contadino. Celestino V e il suo tempo*, 33 (1997), p. 182-184 (Stéphane Di Domenico).
GOROCHOV Nathalie, *Le collège de Navarre, de sa fondation (1305) au début du XVe siècle (1418). Histoire de l'institution, de sa vie intellectuelle et de son recrutement*, 36 (1999), p. 159-161 (Simone Roux).

À NOS LECTEURS

Si la revue *Médiévales* vous paraît digne d'intérêt, soutenez-la en vous abonnant ou en renouvelant votre abonnement.

Bulletin d'abonnement à retourner à :

Université Paris VIII
PUV. Publication Médiévales
2, rue de la Liberté
93526 Saint-Denis Cedex 02

☐ Je souscris un abonnement à **deux** numéros de *Médiévales*
n° 39, n° 40 - 2000-2001
France : 150 F + port 36 F — 186 F
Etranger : 150 F + port 44 F — 194 F

☐ Je souscris un abonnement à **quatre** numéros de *Médiévales*
n° 39, n° 40 - 2000-2001
n° 41, n° 42 - 2001-2002
France : 270 F + port 72 F — 342 F
Etranger : 270 F + port 88 F — 358 F

☐ Je souhaite recevoir les numéros suivants :
Prix au numéro :
- jusqu'au n° 21 : 60 F (+ port 18 F) ; n° 16-17 : 110 F (+ port 22 F) ; n° 22-23 : 130 F (+ port 22 F)
- à partir du n° 24 : 80 F (+ port 20 F)
- n° 27-31 : 85 F (+ port 20 F)
- n° 32-35 : 90 F (+ port 20 F)
- à partir du n° 36 : 100 F (+ port 20 F)

Règlement par chèque uniquement à l'ordre :
Régisseur des Recettes PUV Paris 8/MED (CCP Paris 9 150 59 K)

NOM .... PRÉNOM ....

Adresse ....

....

Code postal .... Ville ....

Date : Signature :

Achevé d'imprimer par Corlet, Imprimeur, S.A. - 14110 Condé-sur-Noireau
N° d'Imprimeur : 50147 - Dépôt légal : novembre 2000 - *Imprimé en U.E.*

MÉDIÉVALES
Langue Textes Histoire

Abonnements :

Université Paris VIII – PUV *Médiévales* – 2, rue de la Liberté
93526 Saint-Denis Cedex 02
Tél. 33-1-49 40 67 88 – Fax 33-1-49 40 67 53
E-mail : puv@univ-paris8.fr
Web : http://www.puv.univ-paris8.org

Distribution :

CID – 131, boulevard Saint-Michel – 75005 Paris
Tél. 33-1-43 54 47 15 – Fax 33-1-43 54 80 73

Diffusion :

AFPU-Diffusion – PUL – BP 199 – 59654 Villeneuve-d'Ascq Cedex – Tél. 33 20 41 66 95 – Fax 33 20 41 61 85

Numéros disponibles

Coordonné par :
Christopher LUCKEN
Mireille SÉGUY

L'invention de l'histoire

NUMERO 38 • PRINTEMPS 2000

PRESSES UNIVERSITAIRES DE VINCENNES



ISSN 0751-2708
ISBN 2-84292-077-5

PRIX : 100 F
15,24 €

